KÖPRÜLÜ KÜT.
167

١٦٧

[illegible] شهراب أفندى
جلد أول

سورة الفاتحه
١٢

سورة البقرة
١٠٧

هذا مما وقفه الفقير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد كوبريلي أقال الله عثارهما

١٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون ابصارنا بمشاهدة انوارك وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر الآيك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما للشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى فقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى اسماعهم الى هينمة الاعجاز فظل كل شاعر في وادي تهيم لا يجد شعورا وكل خطيب لسن يرى سحبانه هباء منثورا الا من لمعت انوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقايق وفاز بمتاع اسرار الدقايق بالوساطة المحمدية لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس صلوة وسلام وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الدنيا وفتحت ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وانه تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده مزينة بالنبات منقوطة بالزهور والارض طروس والرياض سطور والزهر شكل بينها وحروف وجعل اديم الخضراء المحيط السطور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعد ما خاط ذيل الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها مكتب الهبوب اطفال الطبايع والعقول فرددها خرير الماء الجاري وخطبت بجمعها على منابر القضب فصحاء القماري فاذا الزهور لها مصغية ورؤس الجبال لها مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حيرى باهتة محدقة فلم يهتد لها قلوب متعقلة اجسامها لها قبورا والذين سما الا بسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح دلائل توحيده

ومما

وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده كما ابداه ترجمة الحضرة القدسية ودرج ثوب المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فترفت بها المصاقع حسدا وعضت بعرائض العجز كمدا كما قال الوليد وقد اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وما هذا بقول بشر

والفضل ما شهدت به الاعدا فكل من ينعم النظر فيه وبمعنه يقول هذا طراز ما احسنه وهم ما هم في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج منالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي لمن بينها اليد البيضا لاقتناصه روايع الاصليين وبدايع الشريعة الغرا وقد تقدم رتبة وان جاء متاخرا فلسان حاله يتلو ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تاويله نظر لبيس جبيرا وكليلا فهو خير واحسن تاويلا

ايدت بها يدا بيضا حتى كانك في الذي ابدعت موسى
وقد احييت موتى الفضل كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري

قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المرام البعيد

يلي لفظه قريب لكنه امنع من معشوق فاله رقيب وشأوه بعيد ولكن ليس لتقبل الفكر وراه تصعيد فيه انضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فخوم بصوب الوحي مغرق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتني باكورة ابكاره وتمشت في حدايقه احداق افكاره وقد كثرت حواشيه وتم على ضماير اسراره واشيه وينزح القليب بعذب ناوه وبانفاق المال يزكو نماؤه وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ويزيد في عطر المسك الزكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها فلو منى الحسن ما في ما تعدا

اذا امتحنت محاسنه اتته غرائب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد الحجي باهداب سحره او يصل غائص النظر الحفار فكره والتفاسير جداول تنصب في لجة بحره ولكني رايت البغاث بما تفكهت باعذب الثمار ووردت قبل الضواري عذب الانهار فحدا بي ذلك الى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرائد جواهره وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتايج افكاره التي تحير فيها وصفها البيان وبادت الفضل للمتقدم في كل زمان ولما ثقبت دررها من الاقلام الثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نور من سنا افقها لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلدها جيد هذا العصر تقليدا فجاءت موارده صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لا زالت وجوهها ناضرة

وعيون معانيها الى ربتها ناظرة • ما يجلو صدأ القلوب والافهام • بتدبرها في الذكر الحكيم من الاحكام • فرحم الله من استصبح من نور القرآن • واستضاء بقبس البيان • وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان •

أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته ... ومدمن القرع للابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام • على ساحل التمام •

سميته عناية القاضي وكفاية الراضي

وها أنا أقول • مستعطيا بكف الضراعة القبول • مصنف هذا الكتاب أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها • ومنهاج الاصول • وشرحه • وشرح مختصر ابن الحاجب • ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي • والطوالع • والايضاح في اصول الدين • والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح • ومختصر الكافية • وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ • وتوفي في سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز • وقال السبكي في سنة احدى وتسعين وستمائة اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في آخر تواريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قدس الله روحه • ونور ضريحه قوله الحمد لله الذي الخ براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل بل لان فيه ما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير اولا • ذهب الى كل طائفة • وسيأتي في محله • ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف • والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف او فرعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل مجاز عن ايصاله من الاعلى رتبة الى من دونه تدريجا فالتجوز في الطرف والاسناد • والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى الكل بعينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدها • وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا • ثم ان المصنف لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد • وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر • ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد • وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر • لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائي •

واضافته لله للتشريف • وفي كيفية نزوله كلام • فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا والبررة السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد • وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته • وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك آخر كما فصل في محله • وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر وللقرآن وقد جوز ان يكون لله • ونذير بمعنى منذر او مصدر بمعنى الانذار كالنكير • والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا • وحذف ليوافق النظم • وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير • وعلى تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم • ومما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان في النار • فلا عموم في شيء منهما والا فهما سيان في العموم نحو من تصف بكذا يثاب ويعاقب فليس بشيء اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة • وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتي في محله • ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل وهي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله قوله فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه • واصله من الحداء وهو التغني لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده • وجملة تحدى لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقرآن من غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احديهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه واما الكلام في انه ان اريد بالقرآن المجموع لم يصح دخول الفاء لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في قوله من مثله اليه اذ هو بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي • وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد به المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار بما نزل حقيقة لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال المقدار المتحدى به ولا يظهر ايضا كونه محمولا عليه وان كان الامر فيه سهلا • الثاني ان المراد به الثاني والتعـ

اسم كتاب

ترجمة المصنف

حيث

ميرباد شاه

ميرباد شاه

باعتبار وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه فارجاع
الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا والثالث
ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين فالمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف
رتبة من التحدي لانه من شرف النبي في هداية المؤمنين ولذا جعل محمولا عليه وللترتيب في الوجود
لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون التحدي في اثنا التنزيل قال الفاضل الليثي في حواشيه
ثم اعترف بعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا امثاله فانهم ذكروا
ان المعطوف اذا كان ذا اجزا يحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزائه
متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا
لآخره جاز الفا نظرا الى آخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصح
ثم ليسلي في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع
المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد ان يجوز مثله
في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض
الاجزا والآنا وفي ذلك الاعتبار تعقيب لا الممتد المتعقب ولا اجزائه بالمعطوف عليه ووصف
بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان
المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف والرابع ان المراد بالقرآن الجنس من
حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف
وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة
من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به
قوله مصاقع الخطبا الخ الخطبا جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤوس
الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر
الميم من يقرأ منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع
الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب
صوقعته وهي وسط راسه والعربا كالعاربة الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة
ولد اسمعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل
ظليل كما يؤدبهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العربا الخ تبعيضية سوا اريد بها ما هو اعم
من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره فليس خاصا بالخطبا ويجوز
ان تكون بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية
وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا
يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد به قديرا قيل اي لم يجدهم او لم يصب شارح الى
ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشي على صفة ومن خصائص افعال القلوب انك اذا وجدته على
صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجدت الضالة
فتتعدى لواحد ولـ المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انهما اذا دلتا على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا يخالف ما في التسهيل
من ان كلا منهما بمعنى علم حقيقة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على
تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه
بالبا والضمير للقرآن لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان البا للسببية او الملابسة
او بمعنى مع والضمير للقرآن او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من البعد وهو
متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم على غيره والبا بمعنى على كما قال النحاة في
قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه
في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا لا يقال لا يلزم من نفي كامل
القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد
المبالغة او هو كقوله وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي
لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تماثله وكثرته
وقيل انه لا ضير فيه اذ الآتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة
الانبيا في تفسير قوله ولا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة
على انه يقتضي الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على
ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم
الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل
الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت
من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه ان القول
بالفصل نما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التسليم ظاهر اذ الآتي بالكامل
في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم
من نفي كامل القدرة نفي الآتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القائل ارجع ضمير يجد
لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ويصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما
ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المصنف كغيره
في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا
نزل لم يجد فيه معينا اي في شانه وحاله والضمير للتحدي واذا لم يوجد لذا التحدي باقله ذا
قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسيلة
القرآنية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن معارضته واعلم ان الامام
الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى
فتامل قوله وافحم الخ وفي نسخة افحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد به قديرا
فالعطف اما العلام قصد ذلك او لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا بيانيا ايضا
والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كانه لا فتقاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل
فتحيبوا بسواد وجه الكاذب وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة
حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد

لذا السباق وهذا يدل على وجود التصدي المعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه
او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول
على نفي التحدي اي لم ياتوا وان تصدوا او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون
من تصدى غير فصيح فلبس يبح وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلام المعروف
في السير وقول قريش لو نشاء لقلنا والله **فان قلت** لم خالفه المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان
عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي
واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لقلة المبالاة **قلت**
هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجح المص فاختر
لنفسك ما يحلو فاتيانه للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل قوله
افحم به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وضمان السباق يدفعه مع انه لا مجال له
هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الافحام
الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة السباق ايض لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله
على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر
سورة لا يجري فيه ذلك **نعم** لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم
والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف • وفي تهذيب الازهري
اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان
ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسمعيل معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال
آخرون نشا ابراهيم وبنيه ببلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء من العرب
اسمعيل • ومحمد • وشعيب • وصالح • وهود • وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من سكن
جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى • فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة
والمستعربة وكناية عن جميعهم • وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم • واضافة الفصاحة
الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام
العذب السهل والبلاغة على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما
من اولادهما او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور • ثم ان المراد بالفصحاء
هنا ما يشمل البلغاء والنبح في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة
لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر **قوله حتى حسبوا** الخ السحر كل ما لطف ماخذه
ودق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحر محققا ومشددا وقد يمدح به فيكون من البيان
تشبيها على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله •
حسبت التقى والجود خير تجارة • وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد • وتوهم كاسد اذ ليس
هزهم السحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه • وليس في هذا اشعار بالصرفة
لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان
لدفع المجادلة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا
بصرف الله لهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فتمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة

الحسبان

الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر • وسحروا مبني للمجهول
او حسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم
من الناس وقد قيل انه ابلغ **قوله ثم بين للناس** الخ ثم للتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن
المتدبر او للتراخي لانه امر ممتد يعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض منه حتى جاز فيه
الفاء ايض كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة
وفيه نظر • ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا او نزل
اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع • واما تفسير الناس بالانس والجن كما
في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص في سورة الناس وسياتي ما فيه **فان
قلت** هل نسبة التنزيل اليهم مجازية ونسبته الى الرسول حقيقية لانها له اولا وبالذات
وللامة ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي **قلت** لا فان الاصل الحقيقة
وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يقتضيه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله اليهم
ليأتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه **قوله حسبما عن** الخ اي بمقدار او على مقدار ما سنح وعرض من قولهم
لا افعله ما عن في السماء نجم • اي طلع وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها
احكام يبينها الشرع • وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة
وعامله بين او نزل وهو حال اي مقدرا بما عن لهم • وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل
يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان
الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره
ان القرآن كله محتاج للبيان وكذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمل ونحوه
ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد بهذا المعنى في
القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولهذا عمم في تفسيره
بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضلا منه لا بطريق الوجوب كما ذهب
اليه المعتزلة • والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها • والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها
بحفظها • والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما
ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى البيان والتفكر لم
ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الآيات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد
يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته **قوله تذكيرا** مصدر
من غير فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكر قيل وفيه دقيقة لان
المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير
لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكر الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم
مع تمكنهم من معرفته بالدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد
الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوز
انه لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا اضمر اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني وللناس قوله

لیثی
لیثی
تاریخ
میرپادشاه
تاریخ
لاری
لیثی
لیثی
میرپادشاه
لیثی

فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس
وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل
وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده
الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاق كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق
الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشف قناعها والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف
هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه • وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا
الخفاء بخفاء ما غطاه القناع • وقيل شبه الآيات تارة بمخدرات النفايس واخرى بمحتجبات العرايس
على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان
وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح
فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الآية في اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد
التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية او اضافة التخييل للمكنية كاظفار
المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم المخدرات
دون المحجوبات والقناع انبت للانغلاق لا للآيات لانا نقول اذا كان من لوازم المخدرات كان
من لوازم المخدور بواسطة ومثله كثير • ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كرة
اسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع
مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا او اثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فكالقناع كناية ان القوم
صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها
ثم لما شاع هذا في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني في الفاظها بحجاب
العرايس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر قوله عن آيات محكمات الخ فسر المص في
سورة آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيتناول
في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم
فيشملان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهورا حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله
لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري اصلا فلا يشمل الاقسام وقد يرد عليه ان كشف
قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات
قبل نزول الوحي والقاءه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي المحكمات ظهرت معانيها وزال الخفاء
لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور قوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان
على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات
والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين
والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله تعالى بعبارة اوضح بالنسبة
الى متفاهم لغاتهم وحيح الانغلاق عبارة عن خفاياها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كانت
في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا
يخفى ما فيه من التكلف ومنا فاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص

مع

مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولهذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمير لله تعالى واما
على ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من الانعام وقرآينه فالوجدان يرد بالمحكم غير ما ذكر المص
ثمة • وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل • والمتشابه ما استاثر
الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا • والمتشابه ما احتمل وجوها • وقيل
ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه • ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق
عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المص والمراد بكونها ام الكتاب
انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها
كلها في الظهور وللتشابه اسباب مختلفة • والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما اريد
لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه • والخطاب توجيه الكلام نحو
الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه • والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان
ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي والبس هو التفسير
بالرأي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد
التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى • والتفسير ما كان برواية معتبرة
وقد يراد به مطلق التبيين وله معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف
والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت • وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل
على ان المص لا يقف على الا الله فيه لان من وقف فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة
ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي قوله وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر
كانه جعله في براز من الارض اي متسع • وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا
في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل • واللطيف واللطيفة ضد الكثيف • والحقيقة
ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج
للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ما • ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطايف
في غاية الظهور ايضا • ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة • والدقايق بعالم الغيب او نفس
العوالم واحوالها • والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف • وعطفه بالواو
لانه لم يقصد به تفسير ما قبله • ولو قصد لصح او يجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين
قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت متعلق بقوله ابرز • والانجلاء الظهور والانكشاف
والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة
الفاتحة • وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة • والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت
ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك
بالحس والملكوت ما لا يدرك به • والخبايا جمع خبية من خبأته اذا سترته • وفي ما لي العر الى عالم
الملك ما ظهر للحواس وتميز بعضه من بعض بتقديره تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا
تدريج وتفاوت فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى • والقدس
بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه • والجبروت القهر والكبر
والعظمة ويقابله الرافة • وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له

منلا خسرو

عصام

ابو القاسم الليثي

لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت
بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان يعرفوا ما في فنون من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب • وفي الحواشي اللبنية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله
وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا
قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا ويجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت
صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار
تعلقه بالغوامض واللطائف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر
وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وح قوله ليتفكروا متعلق بتتجلى وانما قلنا المناسب
ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قال حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول
لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طست فيه ما فكذا
الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر انوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا
في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المص في المطالع ابراز اسرار
اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال
انتهى • وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برتو نامه وقيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها
النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحسب ما يمكن لها بالفعل انتهى • وقال القرطبي
في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد
به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك
والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب
الاسماء فهو الجبار ذو الجبروت اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل الجبروت
الملا الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل ولانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم
فان قلت ابراز الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية
وعلة له وهل هذا الا تعليل الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق
والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة
البشرية • وابراز عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقائد الحقة
والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جاء منه فما قيل من ان قوله لتتجلى
غاية للابراز فترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها
تعسف من غير داع له قوله ليتفكروا فيها تفكيرا التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية السجع كما
مر • وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر قوله
ويمهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد
والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في
كذا او عليه اذا كان في داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل

الأصول

لاري

لاري

الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او
للاحكام • والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر • والالماع جمع لمع كضوء
واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل قوله ليذهب عنهم
الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله ويمهد او للجميع كما مر • والرجس ما يستقذر والطهر ازالته
والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني
فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز
على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت هكذا قرره
بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في
معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولك ان توفق
بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا او انه اذا اشتهر المجاز حتى كان هنا الا التحاقه
بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ الناس وسمي المشركون نجسا وفيه
اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة
قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة والقرآن
الاولى الاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفروع
كما ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للجهد الذاتي وغيره قوله
فمن كان له قلب الخ نكر القلب للتعظيم وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من كان له
قلب واع يتفكر في حقائق القرآن وما بين له فيه او اصغى لاستماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه
او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة
وهذا على اللف والنشر التقديري او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد • وفي بعض رسائل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو
القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف باو وهنا ينافي الفارقة لان
القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت
ان اريد بطاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقائقه ودقائقه
وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو النفس القدسية الغنية
عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني
الى التقليد • وعلى كل تقدير فاو في موقعها وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين
بما بين فيه والمامورين بلا هذا بنوره المبين • والفاء تفريعية او فصيحة قوله ومن لم يرفع اليه
راسه الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه عليه وفي نسخة ويصلى سعيرا بالرفع
على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتي بالسين
الدالة على التاكيد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني وشروحه بخلاف معيشته مذموما
فانه قد لا ينفع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما بله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها
مستحقة للذم او هي كذلك عند الله والمؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه
او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحيا والخجل وليس بمراد هنا كقوله •

نحل البنفسج حين لاح عذاره ... او ما تراه لبس يرفع راسه

وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله نبراسه • واطفاء
بهموز من قولهم اطفاء النار وقد يرد مستعملا وضمير اليه للنبي او للقران • والنبراس المصباح وبرتبته
والضمير المضاف اليه ان عاد الى الحق فالمراد به نور العقل والفطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاؤه
بربح الجهل والعناد وعوده الى النبي او القران على معنى زاد اطفاءه بعيد جدا • وقوله ذميما بالذال
المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه
بعضهم ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن لم يطلب
صاحب القوة القدسية وبمن الغي لتبع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة
والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل
الاول صاحب التاويل • والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت • وفي قوله نبراسه اشارة
الى مكينة فان فهمت نورا على نور • وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو رتبته • ورفعة منزلته
لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه ورفيعا فوقه وهذا هو يعلو ولا يعلى قوله
فيا واجب الوجود لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسوله صلى الله
عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات
المقدسة الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما انزل على نبيه وامره بان يصدع
به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه بحيث تم في مراة البصائر والعقول صار كانه مشاهد
لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على
ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم به واجب
الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض
الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من يستكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة
جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها
بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على
خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كونه الافعال السابقة مستندة
للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود
كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا
فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه
الغزالي من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة
اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى لا ولاية له
الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك قوله ويا فايض الجود فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دايما
لا لعوض ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل العوض ينال فهو فقير
او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق الذي جوده من ذاته
وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور
واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة النافع وهو من فاض الخير

سامی

شاه خسرو

میر بادشاه

اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب
الوجود اي فايض جوده وواجب وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب
لا بد ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي
وهو المنتهى وهذا هو الظاهر وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية
في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه
المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل
النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاه
فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب ٥
وانما انت مغناطيس انفسنا ... فحيثما كنت دارت نحوك الصور
والاطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كالمبدا • ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة
بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله توازي غناه الخ
سياتي معنى الصلوة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في
المضارع فيقال يوازي ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة
وفي لت التبريزي يجوز حمله على المضارع وتجازي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين
المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذاك اي اقامته
ولا يخفى ما فيه من الركاكة • والعناء بالمهملة التعب وتعبه عليه السلام في الدارين اجل من ان يبان
وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا يفي به طاقة البشر • والمعنى
صل عليه صلوة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغناء
بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجرى له المعنى تاباه • وفي قوله
توازي وتجازي جناس مضارع • وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف • وهذا ماخوذ مما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه
وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح قوله وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة
قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة وربما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقرير التقوية
والتثبيت وتبيانه بكسر المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام
سياتي في محله وفي نسخة ببنيان بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به
من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسالة
اذا حققها وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيحا
لاستعارة البناء لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر موكد قوله وافض علينا
من بركاتهم الخ قدم تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير • والبركة الزيادة والنماء
وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس
خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا
في الطريق التي اوصلتهم الى كرامتك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم مما هو كالنزل
لهم في دار البقاء وهذا احد معاني الكرامة وفي لت بعض الفضلاء ذكرهما بين صلى وسلم لكونه

میر بادشاه

لیثی

اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبا في بنا للدلالة
على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعدية لقوله تعالى كذلك سلكناه في
قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج دعا التسليم على من اراده بضمير علينا في دعا
التسليم على النبي عليه السلام ومراعاة حيث اخر تسليما رجا لاستجابته مع رعاية السجع فيه انتهى
فقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصد
المص من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه
التي من اجلها تنزيل معجز كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اومى
اليه بقوله بين الحق وبما قرره من حقايق العلوم اللدنية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز
الحق وبما ابداه من العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز
اليه بقوله لتنجلي الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم ما قاسا
في حمل اعبا الرسالة في مفارقة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكنى عنه بقوله تحدى ولم
يرفع راسه ونحو ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكوة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد
جمال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب لالتفاته للخطابة
والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفا واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود الذي
هما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعا للواسطة
في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمغزاه ان ترجع الضماير
وتسند الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعناد
اعاديه الداعي للقيل والقال فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويصح بمسك ختامه مفارق
افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على
بعد وكون الفا على توهم اما او تقديرها اشهر من قفا نبك فاعادته تعد من الفضول والمقدار
والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم
الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق
ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك
لان عظمه بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حاير لجميعها فان موضوعه
كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال
عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين
وشدة الاحتياج اليه ظاهر لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع
علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون
على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصل
وحينئذ لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه
ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها

ميرپادشاه

اليه ورد بانه لو كان كذلك ما كانت اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا
محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقايد الحقة فيندرج في
موضوعه موضوع الكلام وزيادة الجزء جزءا ونقول لمجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال
بعض الفضلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع
والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول
وكلام المص يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام
دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع
فيستند اليه ايض من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي
كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت
قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال واما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري تعالى
من الشرع هذا بنا على ما قال بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية نقل في التلويح وغيره
من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام
ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصدا للمبالغة في مقام الخطابة بعيد
قوله وانه فمعهما شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول والثاني على انه
استعارة ليلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده ايض ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار
كالمنارة ويفيا لصورة على الاصل موضع النار وجمعه مناور ومناير كما في كتاب النبات وشاع
في كل بنا عال يهتدي به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف
وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به ماله فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه وكونه
على طريق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل وهو ما كان
بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا
وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسرة لما
يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح قوله رئيس العلوم الدينية
وراسها الرئيس سيد القوم ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايض وهو
هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعله رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع معظم
ادلتها اليه وراسه لان بها بقا البدن وبحواسها تتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم
ويبتنى معتمدا على ما فيه من الحقايق وهم تمهيد لذا لفا المامر والمبنى موضع البنا والاساس
ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس
فساق البنا والصفة الا ودليه ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد للايلزم
اختلاف حركة ما هو كالروي المغنية الا للتكرار كما توهم قوله لا يليق لتعاطيه الخ التعاطي في
اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقها بالاخذ
من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالسوال والتصدي للتعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح
الرا المهملة وضمها وعين مهملة اذا عدوا وفاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب

لبني

لا ريب

بيان

وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين واصولها وفروعها بدل قصد به التعميم اى كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكوة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل بدون علم التفسير واما تاخره من حيث التعلم لان العلماء يتنوعون بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم • وقد قال بعض الفضلاء المتاخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر من ان المتوقف عليه الاعتداد بها او لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا لا وجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب • والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى • وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركناه فاياك من ذكره قوله ووفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل سمي صناعة في عرف الخاصة • وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها يعني انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه وما جرى مخالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل • عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ثم قال علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص فيما سياتي ويعرف التفسير بما يعرف به معاني كلام الله من الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمص لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكر ثم ان المص ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم تتفق القافية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف

تنبيه

قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قال الامام المطرزي قوله ولطالما احدثت نفسي الخ هذه اللام زائدة للتاكيد وجواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكفت بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله • قلما يبرح اللبيب الى ما • يورث المجد داعيا ومجيبا • وتقديره هنا بنحو طالما كنت احدثت الخ تكلف لا داعي له ويحتوي بمعنى تشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كالرفقة • وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب • والصحابي كل مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم رأى لشموله الاعمى وفيه اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه • وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القرآن وكذا روي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان ابن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هرون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين • ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير • وقوله احدثت نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

اكذب النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل

قوله وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي ينطوي مشتملا على النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا ابنتها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشيء اذا اعجبني ورد فتحا ومن راعه اذا افزعه كان الرائع الجميل يفرط حتى يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج ماء البئر ونحوها فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيها تشبيه المعاني بالماء للطافته وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المص على هؤلاء في الاكثر حتى قيل كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه

من الكلام من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراآت الخ المعربة ويقال معروفة بمعنى منونة وفعله عزيبته وعزوهذا الثاني اكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب ابن اسحق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الى وجه اختيار الثامنة دون ما فوقها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر الاول الى راس الثلثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراآت كما في الاتقان وغيره قوله الا ان قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي وترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة راس مال التجار ويثبطني عن الامر عوقه وابطأ به عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام التأليف كما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه بسمة كوعد يعد واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح رواية هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونيب علم بر سل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمه ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان سميت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولب الشيء ولا يخفى مناسبته للتاويل والسؤال المسؤل ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسئول بدله واقول هنا بمنزلة اللازم فلا معمول له او معموله ومقوله ما بعده على الحكاية

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لانه بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سورة البناء وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها باياتها ومنه السوار المحيط بالساعد او من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان الترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او آيات مخصوصة منه فلا يرد آية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة ايضا ودفعه بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة ضعيف غني عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وفي لسان الشريف قيل من سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا

بالنسبة

بالنسبة للمفرق والمكتوب مطلقا فقول بعض المتصلفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من جمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء ثم يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر وقيل ولم يجعل التاء وان اطلق عليها فاعل كالقاطع والقائل لان الآلة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا بد لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه انه ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ آلة الصباغ تصبغ ايضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان تقول كفى بالتدرج باعثا على الترك والمراد انه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا مع ان جعل بعض القرآن آلة غير مناسب لايهام انه غير مقصود منه وخ يتم هذا وجها • والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوز ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم نكثر بها السواد ثم ان الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة والفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر • وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد تجب اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في الكشف تبع فيه لشيخه المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يده بدعلى معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله •

كأن على الكتفين منه اذا انتحى • مداك عروس او صلاية حنظل

وهو شايع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني وعبارته ان كان الاول جزءا

بلغ مقابلة

من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من
آجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى • فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة
مكابرة لمخالفته ما سطر في كتبهم المعول عليها • وما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر
اهل العربية • ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لا اقتصار
على ما لا يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا • واما اضافة السورة فمن اضافة
المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة • ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزء بيانية وهو
مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم
وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح اللب
الى انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية
اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه **قوله وتسمى ام القران** عطف على مقدر اي
تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى
الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وفي
الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره في الكشف ايضا وفي
اجتماع التجوز والغلبة نظر مع انه مناف لما مر من النقل فيبطل فيبرخفا ايضا لان القول
بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف وغيره من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا
تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المفردة فتكون واحدة بالنوع كما
في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها
واشباهها من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكره السيد
في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات كانت في غيره مجازات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان
كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لا ياتي هنا اذ قلما يستعمل في تشخص والاكثر
استعمالها في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في الرسالة الوضعية **اقول** الذي عليه المعول
في اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور
الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا واحدا متشخصا واختلاف اللافظ
وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة تركبها
الاستقرائية تسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام
كتابط شرا وبرق نحره وفض داد ومن اسماء الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال
له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله • وما قيل من ان
العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية
نوعية او جنسية لا ترد عليه نقضا • وفي شرح الفوائد الغياثية لشيخ مشايخنا اسماء العلوم كاسماء
الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها
كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف
وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى • وتردد السبكي في اسماء العلوم هل هي

اعلام

جرى الكتاب — ليثي — لاري — فتح الله — سيد علي

اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة هذا المبحث في تعريف
الجلالة الكريمة **قوله لانها مفتتحه ومبدوء** الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة
ومحكم القران قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر
ميمي • وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه
وافتتحه نقيض اغلقه • واما المختتم فغير فصيحة ولا يكاد يوجد عند اللغوي ثبت والمراد به غير
الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه والابتداء بها في كتابة
المصاحف وفي التلاوة او في الصلوة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت ويتلوها ما عداها
في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد امه ولذلك
سميت اساسا لتوقف بقية البناء وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير سقط ما في
بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدأ يقال للجزء الاول وللمادة ذلك الشيء والفاتحة
مبدأ بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها للتسمية اما غير صحيح وكذا ما
قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والمنشائية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانتا
موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينئذ
عم بيناسبة ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل لما يبتني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء اخر انتهى
وقيل لانها سميت اما لجمعها لكل خير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى
الراية اما وهو كما ترى ظاهر **فان قلت** زعم بعض فضلاء العصر ان قوله في الكشاف وتسمى
ام القران لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات معاني القران اولى مما ذكره المص لان الاشتمال
انسب بالام من الافتتاح والمبدائية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا **قلت** هذا
وهم منه فان المص ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة الى رجحانه
عنده لان اصل معنى القران والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله
بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد لحمل
الكتاب على المعاني وهذا لم يتنبه عليه احد ولم يتنبه له **واعلم** ان في كلام المص هنا وجهين **احدهما**
ان يكون قوله مفتتحه بيان الوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدوء لام القرآن لفا ونشرا
وقوله فكانها الخ بيان لمشابهته للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة وللمعنى العرفي وهو
الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبدائية والمنشائية ادعاء دون المبدائية
الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان **والثاني** ان يكون ومبدوء عطفا تفسيريا لمفتتحه وبيانا
علة لقوله ام الكتاب وترك وجه تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه حسن
الا انه مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون المنقول
عند المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله
ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر • ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
مما مر • ثم انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان التسمية بفاتحة من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل
وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعله

مير باد شاه — مير ابو سعيد — لاري

من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشىء اوله والفتح يتعلق به اولا وبالتبعية بالمجموع فهو المفتوح
الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشىء واوله آلة لفتحه وهو من
تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقهما تاؤها للنقل لا للتانيث بتقدير
طايفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه فى غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب
كتامر بعيد غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان
حقيقى فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به على الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح
به تطويل بغير طايل وقد مر بنا ما فيه غنية عنه والذى حمله على هذا قوله مفتتح قوله او لانها
تشتمل على ما فيه الخ فى بعض الحواشى ان المراد جميع ما فيه دعا واجمالا ويأباه قوله فيما بعد على
جملة معانيه الا ان يكون تفننا فى التعبير والذى فى الحواشى الشريفية وغيره تفسيره باصول
ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما
ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه الثانى لكونها اما وعليه اقتصر فى الكشاف كما
مر وقوله التعبد بامره ونهيه اى التكليف وهو فى اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد
من امتثال الاوامر والنواهى كما قيل واعترض عليه ان قوله اياك نعبد تعبيدا للنسك الذى هو وصف سيد
العبد لا التكليف واجيب بانه ورد على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم فهو
تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه پاشا
وحقيقته اتخاذه عبدا او تضمين لتعديته بالباء كذا قيل وانا اقول الذى دعا الشريف وغيره
لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق النسك لتقييده بامر الله ونهيه بل تعبد المرء وتنسكه
بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر فى العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما
للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة لغة
قال السمين فى مصدر دابة قوله تعالى ان عبدت بنى اسرائيل اى اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة
العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التى يكلف مثلها العباد انتهى وبهذا وقفت على ما فى كلام
هذا القايل وان قوله لا يساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله
ورسله داخل فى التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مامور به فى نحو آمنوا بالله ورسوله فلا يتوهم
انه خارج وهو اجل المقاصد واما اشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد
فى قوله اياك نعبد كما مر او فى قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو فى قوله الحمد لله
لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففى قوله انعمت والمغضوب عليهم او فى يوم الدين
والجزاء ولذا الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم المقاصد ونتيجة
مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمى نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل لنا من بنات الفكر نسل
وانما كانت هذه مقاصد واصولا لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا حق
المبدأ بامتثال اوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك
بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد
والا احتجب عن نور الانوار وهوى فى ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة بعينه
منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده

ولانها

ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل فى غيرها فضاهت مكة فى تسميتها
ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله فى شروح الكشاف وفى بعض الحواشى ان
ابن سيرين كره تسميتها ام القرآن والحسن البصرى كره تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته فى الصحيحين
وغيرهما كحديث الحمد لله ام القرآن وام الكتاب قوله او على جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى
الاجمال والمراد الثانى والحكم جمع حكمة وهى لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس
فى قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا بعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقايق
الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر
والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات
ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام تفسيرها والعملية منها العبادات
وكل ما ذكر فى الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثانى من قوله اياك
نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط الخ والاطلاع بتشديد الطاء
افتعال من طلع اذا ظهر او بسكونها افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت
الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء
فهذه جملة المعانى القرآنية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة او لمعانيه وقوله
التى الخ فى موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معانيه المبينة بالحكم والاحكام
فيكون فى المعنى صفة لهما من غير تكلف كما فى القول بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها ملاخسرو
كما فى بعض الحواشى فيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها
بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم العملى فيحتاج الى تقدير مضاف اى احكام سلوك الخ
وكلاهما على طرف التمام ومنهم من جعل المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر شيخ زاده
السعداء والاشقياء على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية
ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم فى قوله من الحكم الخ فالاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء والاول من قوله انعمت
والثانى من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من ثارهما وثمراتهما
وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على ان التى صفة للحكم والاحكام معنى وحقيقة لا للثانى
ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل حسن
من تقديم الاول اعنى اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثانى اعنى الذين انعمت الخ وقد قيل
عليه ايضا انه محتاج الى التقدير اى مفيدة سلوك الخ او اصله التى غايتها اى المقصود منها فلما
حذف المضاف انقلب الضمير وانفصل وهو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة صبغة الله
للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكمة النظرية
معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هى سلوك
الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى آخر السورة انتهى
فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذى فيه فتدبر وعبر فى
السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قائما كما فى القاموس وفى

الا شقيا بالمنازل لانه من النزول وهو لا انحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق
بين التوجيهين قد مر وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها
باعتبار ما هو دعاء منها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه
اصول المعاني القرآنية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك
الاصول وكونها اما على هذا لتأخر التفصيل عن الاجمال تأخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل
ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء اجمالا احق ان يكون فاتحة
كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد الفتح والمنشأ
بعد الاصل والتأسيس والحمل على التأكيد مع مناسبة الفاتحة للفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما بيناه فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر
هنا مستفاد من الوجه الثاني لان الحكم ومبنى الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال
عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد
والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد
ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد
اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء
مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين
اي موجدهم ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما متعلقان باعتناق
على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبحث هنا وجوه اخر لم نسود بها وجه القرطاس
فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من انها تعدل
ثلثي القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه
منزلة منزلة ثلث آخر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة
التضمن والالتزام ومما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وحق العبد
على العبد وقد تضمنتهما الاولان فلذا جعلت ثلثيه قوله وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها
على مقاصد القرآن او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة
الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلوة كغيرها وكافية
لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القرآن ولو لم
ينص بجرهم بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم
خلافه وجره مما يستلزم حذف جزء العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما
سيأتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه ان في
مقام بيان الاسم لا يؤمن الالتباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به
ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه السلام
ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا
انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر
بل معنى عنده من الحجارة او اخس وجعل العرش والسموات مهبطه لانها محل بيان الظهور وفيضه ولذا

دعوة

ملا خسرو

مير بادشاه

حفيد

لبيبي

رفعنا الايدي في الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استأثر
الله به وهو اسلم قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليها اي على المذكورات اما اشتمالها
على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا
مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك
هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا
لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذ قراءة العبد في مقابلة نعمة وهو
تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل اولا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة
ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم
من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسألة بان يثني
ويعظم المسؤول ثم يتوجه اليه بصفاته وان المسألة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم
كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم
ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال روي
عن رسول الله عليه السلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر
العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على
تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة
بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما لا يخفى على اولي النهى اقول ليس مراده اثبات
هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على
تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل وكذلك هذا الحديث
القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة
اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعضهم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد
بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به عبدي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال
هو دعاء ايضا لحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال
فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت
في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ونحوه قول الغنوي

واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع وقد وقع في كلام بلغاء العرب قديما وحديثا وغفل عنه بعضهم كما سنبينه في محله

صبغة الله

سعدي افندي

قوله لا شئ لها عليها اى على المسالة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان
اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا وحلية السؤال والضراعة الى الملك المالك الامر
كله ان يقدم العبد بين يدى دعائه التوحيد والاعظام والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو
لها اهل ويثنى عليه ويمجده ويتبرا اليه من حوله وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن
العون على ذكره وحسن عبادته وشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله تعالى
ما شا لعموم قوله الحق ولعبدى ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمهما الله له في
نظام الاقتدا بام القران وان المطلوب الاعظم المرام القران مجملا ونحو ما قال بعضهم لو قربت
ام القران على ميت فحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسما الله وكذلك ساير الحروف كلها
فافهم انتهى قوله والصلوة لوجوب قرائها الخ لفظ الصلوة يجوز جره ونصبه هنا لانها
كما تسمى سورة الصلوة تسمى الصلوة ايض وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين
باسم الاخر والصلوة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب
لانها فرض عند الشافعى وواجبة عند ابى حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها
تكون فاضلة او مجزية بقرائتها وما ذكر وارد عليه ايض ولذا قال في المدارك لانها واجبة او
فريضة وهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشى وهو لا يسمن
ولا يغنى من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلوة
بدونها مما اتفق عليه هنا لما رووه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك
فان المص شافعى وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالى في شرح الوجيز الفاتحة
متعينة في الصلوة خلافا لابى حنيفة حيث قال فرض الصلوة قراءة اية طويلة او قصيرة وان
كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المص فالاستحباب عنده مذهب ابى حنيفة ولو
سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا
في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص في كتاب احكام القران ان مذهب ابن عباس انه يجزى المصلى
قراءة شى ما من القران ولا يتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فان اردت
تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف انها غير واجبة في الصلوة مطلقا
وان المراد بقوله في الحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفى الكمال لا الصحة فمراد المص والزمخشرى
الاشارة الى مذهب هو لا لا الى شى من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا
من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابى حنيفة بنا على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة
لا المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله وهو مبنى على ان الوجوب
في الكل عند الشافعى والركعتين الاوليين عند ابى حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او
في صلوة النفل في رواية عند الشافعى وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وانه
لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد
بالصلوة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا فان قلت هل لما قيل من تعيين
الجر هنا وجه وان كان النصب بنا على تسميتها صلوة لحديث قسمت الصلوة بينى وبين عبدى
بتضمين الحديث لان تعليل المص يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلوة

من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذى هو ركن تنتفى الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله
واستحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اى قراءة الصلوة او ذكر الصلوة قلت لا
فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين التجوز ايض فتدبر
قوله والشافية والشفا الخ بالنصب اى تسمى الشافية الخ كما صرح به ويجوز جره وفي الكشاف
انها تسمى سورة الشفا وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم
الشفا على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخارى ايض تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما
هنا والحديث الذى ذكره المص صحيح اخرجه البيهقى والدارمى وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل
على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على عدم اتصافه وصدق كاتب عليه واما تسميته
بها فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفا في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفا
شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا
حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سنده ما نقل ولا اثبات الباعث على التسمية
به قوله والسبع المثانى الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في
التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصرى وست ايات في قول الحسين الجعفى وقد نقل عن
بعضهم انها تسع ايض فكيف ينافى دعوى الاتفاق والاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه
المص فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد او اثنين
تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القرا وقيل
اتفاق الحنفية والشافعية وما للعلماء فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة
والنقص وهم من الراوى لانه لما راى عد انعمت عليهم اية ظن انه في الباقى مع غيره ولما
راى عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المص بقوله ظن الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اى
صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد
اية فمبدؤها معلوم وانما الخلاف في اخرها قوله ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم اية
دون التسمية والمناسب لما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزأ من الاية كما ذهب
اليه البعض فيلزم عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله
صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه
يلزم عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار
قيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية
ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزأ منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة
ارايت قوله وتثنى في الصلوة الخ اى تكرر واصل معنى تثنى الشى رد بعضه على بعض قال الراغب
سمى القران مثانى لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضى عجائبه
ويصح ان يكون من الثنا لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه ان يكون جمع مثنى
كمرمى ومثنى مخفف منه او مثنى مشددا النون وكلاهما مع هاء التانيث وبدونها والجمع بالنظر للايات
وهذا بيان لاطلاق المثانى عليها ومر من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرر ولا يرد انها تثلث
في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفى الزيادة ولا يرد الركعة الواحدة

سعدى
ميرباد شاه
ابن كمال

وصلوة الجنازة لان المراد المفارقة لا اغلب من الصلوة وغير المص عبارة الكشاف وهي قوله
تثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى
في الصلوة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلوة فعلها واحد كركعة
او انها تتكرر في كل صلوة بالقياس الى اخرى وقيل في للمصاحبة اي تثنى مع كل ركعة ويفهم
منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل
مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قايله انه احسن الوجوه واولاها وقيل
الاشبه ان يراد بيان محل التكرر على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب
اركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلوة
كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض
عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء
ورد بان مراده ان لفظ في ههنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه
واعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض وما قوله هو لم يخف عليه وهو لو عده
كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول حيث قال
هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق
بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع
ناش منه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال
استعمل في وضع كذا ايضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان
في اكثر ههنا ايضا مآلها الى السببية والباء فيه اكثر وفي تستعمل فيه ايضا انتهى وليس انكار خفا
ذلك مسموعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس للفاضل الا المعترض ثم ان الظرفية
المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس
في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه
الخاطر الفاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشا من حمل الظرف على الظرفية المتعلقة بتثنى
وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا
فلانه مع التقدير فيه لا فايدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان
تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة
اذ الصحيح ان تكررها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما قال السيد
السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين اي تثنى
متفرقة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة
في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان
قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان
قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم قوله والانزال عطف على الصلوة الا ان العامل وهو تثنى
لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر
ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلوة وماض بالنسبة الى الانزال فالتعبير بالمضارع لاستحضار

لاري — كشف — شريف — خسرو — خسرو — لاري — خليفه زاده

السورة

السورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المص في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان
يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فتسمى وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا
يفعل ذلك الا فيما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لما لزم
المص الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب
ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراعي في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم
لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلوة وكذا على تكرر الانزال
لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الموصوف
فالتسمية في اول النزولين وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف كتقدير
متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
فلا يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان
القياس لا ياباه فتدبر قوله ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الايات
متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفايدة قيل ولذا قال المص ان
صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور مما لا يقبل التكرر
فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل
وفي منازل السايرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف
سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشي مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث
سببه خوفا لنسيانه وفي جمال القراء للسخاوي فايدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف
ونزلت على اخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد
تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلوة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه
ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فايدة في
تكرير النزول وذهب الغزالي الى انه ليس في القران مكرر اصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم
من انه لو تكررت ولها كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع
هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما
حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان في تكرر النزول مذاهب قوله
وقد صح انها مكية الخ هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت
بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم ينقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية
بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول
مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف
وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي
صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك
فان قيل اسم السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل
من في الاية بيانية فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها

عصام — ميرباد شاه

مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد
سقط من بعضها. وأورد عليه أن المكية والمدنية إنما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي
عليه السلام فإنه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الإتقان وفيه أنه لا مانع
من نقله عنه كأن يقول بمكة أو بالمدينة بملأ من الصحابة أنزل علي اليوم أو الساعة كذا ثم ينقل ذلك
عنه وقد وقع مثله. وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أي تصريحهم بأنها مكية فهو بمعنى اللغوي
والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والإجماع
والاستنباط فيراد به أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج أي القول المأخوذ
من النص كما قاله ابن أبي شريف. وقيل إنه هنا بمعناه المتعارف فإن ما قبلها وما بعدها إلى آخر السورة
في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي عليه السلام بإيتائه السبع المثاني بمكة ثم يتبرك بها بالمدينة
وما قيل عليه من أنه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع
في قوله إنا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الإرادة فلا يعترض عليه
بأن الأصل الحقيقة وسقوطه في غاية الظهور لأنه لا بد في الظهور وأما بعد صلوة النبي بمكة
بضع عشر سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلوة كان بمكة ففيه أنه ظني مستقل في إثبات مكيته
خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه. وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لأنه ثبت
عن ابن عباس وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص ومما ذكرنا
علم حال ما قيل من أنا لا نسلم أن المراد بالسبع المثاني في الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكونها تثنى
فيها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وأنه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك
أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة إنما يكون مؤيدا على القول بأن المكي ما كان في حق أهل
مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر. وفي الوجيز
أن ترتيب السور ووضع البسملة في أولها بوحي له عليه السلام ولو كان من الصحابة كان بحسب النزول
ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية إن زيدا لما جمع القرآن في المرة الأولى جمعه غير
مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد مع مشاركة عثمان ومن معه
في المرة الثانية وذكر نحوه مكي أيضا والصحيح أنه بوحي له في العرضة الأخيرة. ثم قال

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب إلا أنه قيل إن
بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه. وقد أثبتها كثير من أهل
اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة.

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فإنها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول
أنها ليست آية من السور أصلا. الثاني أنها آية من جميعها غير براءة. الثالث أنها آية من الفاتحة
دون غيرها. الرابع أنها بعض آية منها فقط. الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤوس السور تيمنا
وللفصل بينها. وهذا وإن ارتضاه متأخرو الحنفية لا نظير له إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا
بعض منها. السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها مرة

ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالا أو لمدارسة جبريل في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو
المشار إليه في حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر
من تصيبه ويفرح في درسه ويندفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح إثباته ونفيه
بدونه فنقول إثباتها ونفيها جميعا متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كأبي شامة وغيره
والطيبي في تحشيته والسيوطي في حواشيه وصنف فيه رسالة مستقلة فإن قلت
لو سلم هذا الجار على سائر المذاهب لجمهورها وعدمه ولا قائل به وأيضا لم يعهد في وجوه القراءات
اختلاف في الآيات بل في الحروف وهيآتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءة
بالأحرف في الحديث وتعليلها وإن اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسملة في السبعة وهي
متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فإنه يجوز ترجيح أحد المتواترين
وإن لا يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا
يبطله. والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد. والثامن أنها آية من الفاتحة
وجزء آية من السور. والتاسع عكسه. والعاشر أنها آيات فذة أنزلت مرارا وعلى هذا الخلف
الأداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها. فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون أن البسملة
آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو يرونها آية من الأوائل وحمزة يراها آية من
الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم
ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير
ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواته والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو
ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الإمام
عبد الرحمن الشامي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخاص
بعد العام للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤهما هكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا إلى
البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني
بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فإن جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة
والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المص غير عبارته
إشارة إلى إصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلاف
ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة
المعلوم من السياق ويحتمل المراد بالسورة لحضورها أو كل سورة ولما كان المص شافعيا قابلا بمفهوم
المخالفة فرع أنه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه
إشارة وتلويحا يورث الظن كإخفائها في قراءة الصلوة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن
عدم النص على الشيء نفيا وإثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل إنه
بناء على أنه من أهل الكوفة الذاهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر
في الأصول من أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه
أن سكوته يجوز أن يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الإمام أو للتعارض أدلة
واقتصر على الظن دون نفي القرآنية رأسا لاشتداد في مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنيتها ولذا

ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها آية فذة انزلت للفصل او لبيان اوايل السور فلا يرد عليه
الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة كعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين
وقيل الفا المجرد تلحن الظن عن عدم النص وسبب الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف
هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم بالخفاء بها يدل على انها ليست من السورة وقيل
انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه عصام
العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزييف نسبته اليه والرد
على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو
من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم ينقل انه ظفر برواية عندنا على الاطلاق في مذهب ابي حنيفة
على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست
منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة
ايجابها في الصلوة حتى قال الزيلعي يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل
ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السمديسي انها
ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في
السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية
وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر رد على الزيلعي
انها ليست بآية من غيرها ايضا اذ لا قائل بانها آية من غير الفاتحة فقط قوله وسبيل محمد الى آخره
الدفت والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفا الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا الجلد المتضمن
لذو نحوه وهو ايضا لم ينص على نفي ولا اثبات ناديا وان كان المراد قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية
القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود فان قلت ما بين دفتي
المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت
في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور لا بل الفاظ القرآن
ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك
يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي
قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار
حقيقة عرفية ولما قال المحشي هذا قيل له لم تشرها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض
فيه • وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان تثبت لها ساير احكام القرآن سنجيزاده
او هي لقوة الشبهة في قرآنيتها في اوايل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فتكون
محمدة رحمه الله بلغ منتهاه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يبديه
مع الاخفا والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر قوله لنا احاديث كثيرة الخ
اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب ولا
وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وانه لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها
آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشرحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى
الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة

على

وما قيل من ان الاستدلال على جزء المدعى مما يأبى في الكلام اذ الغرض تحصيل خصوص المدعى لعدم الفائدة له اذ عدمه لا حاجة الى ذكره ظاهر صح

على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض آية من السور يستدل بحديث ام سلمة عليه
واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله
بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المص هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من
القرآن لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما
ليس بقرآن في محاله والقيدان في حيز المنع انتهى • وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم
كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القرآن مفصلا سورا
وسورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا حمل قوله
ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص متعرضا الا للخلاف من قال انها
ليست من القرآن اصلا لا لمن قال انها آية فذة فيلزم من قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القايل
بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان
كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المص الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد مر وتفصيله
في المطولات واستدل الشافعي بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده
ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة ايضا انه تعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد
والمسألة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخر تقويه وان له حكم المرفوع
لان مثله لا يقال من قبل الراي • وما روي من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن
وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة
مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام بان ظاهره ليس بمراد لان الصلوة ليست مقسومة
بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلوة وبعض قراءة
الصلوة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة انتهى ونحن نقول به وفيه نظر وكونه مما يطلب
فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه فيه حتى قال القرطبي المسألة اجتهادية
ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة أقول فيه ان القرآن على المشهور ما ثبت بالتواتر
وهو قطعي فكيف يقال ان المسالة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر
كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته • واما كونه جزءا منه في موضع معين فليس بمتواتر
والا لم يسع الاختلاف فيه • وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على
ان البسملة آية من الفاتحة وهي متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن
لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال
كيف يثبت القرآن بالظن وانكر عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه لحديث
كان النبي لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الخ والقاضي معترف بهذا ويتاول على انها
كانت تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي وما من منصف الا وهو يستبعد هذا التاويل
ويضعفه انتهى أقول هذه مسألة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه
الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا
على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة

بين الدفتين ووجوب القراءة وهو القول الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما
يسمى قرانا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فحيث
انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم
ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وان ما لم
يتواتر تسميتها قرانا واية بالنقل عنه عليه السلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم
ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم **قوله وقول ام سلمة الخ** هي ام المؤمنين
من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديثها في هر من اخرجه الطبراني وابن مردويه
والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه
انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي وقد طعن الطحاوي فيه
بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روى عنها ما يخالفه واجيب بان الحكم
الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث
كان رسول الله عليه السلام يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح القراءة
بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على
نفي السماع والجهر وقيل ان عليا كان مبالغا في الجهر فشدد بنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره
واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان تكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف
وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده ● وما قيل من ان الخلاف في التسمية
ينفي تواتر القران فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد بما في النشر من ان هذا
الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات في جواز
الترك احتياطا لحصول الخروج من فرض الصلوة ههنا **قوله من اجله** بافراد الضمير اي من اجل اختلاف
الروايتين ومن اجل ما ذكر ووقع في بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين والحديثين
فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ
للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما **قلت** قد جمع بينهما بان ام سلمة قد فهمت كونها بعض اية من كل
والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان واما
الجمع بان قوله اولا امين بسم الله الرحمن الرحيم تعيين لدخول البسملة في الفاتحة لا لبيان انها
اية مستقلة فتكلف بعيد **قوله والاجماع على ان الخ** هو مرفوع لعطفه على احاديث ولانه مبتدا
خبره على ان الخ قيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اوائل السور
قرانا فالمراد انه ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع
المشهور قولي وفعلي والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما
لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني
وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب
في المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما بين دفتيه
القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الباقي على عمومه قطعا وتثبت به الحجة
القطعية او الامر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى

الجواب

الجواب بانه مميز بكتابته بلون آخر وخط آخر وما نقل عن ابن مسعود من ان الفاتحة والمعوذتين
ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في مطاعن القرآن من الكلام **قوله مع المبالغة في تجريد
القرآن** الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضيان انها
من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قرآن واما كونها من السورة
فلا ● فلا بد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود
جردوا القرآن فيروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود
انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال
لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تشغلوهم
بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في
التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول
من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون على انه
بدعة حسنة وقيل هو امر بتعلم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها **قوله حتى لم يكتب
آمين** غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها
بعده ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا ينبغي مما ليس من القرآن
اذن في كتابته لان اتساب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم
هذا بل انسب الاشياء بما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القرآن يقول انها
فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع
قوله والباء متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة
ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي
متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم هي وسائر الظروف منها ما هو لغو ومنها ما هو مستقر بفتح القاف
لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال وقد اختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون
عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى
الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقر التقدير بمعنى الاستقرار
والمفهوم من اللباب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء
ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير
الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام وكان المقدر هنا
من كان التامة والا تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل الشريف وتقديره هنا خاص لانه اولى
عند قيام قرينة الخصوص وانه فائدة وكون هذا لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه
اما مذكور او محذوف وعلى الثاني مؤخر او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ونصه
معانيها الباقية بالاختيار لانه على ثلاثين والمختار للمص منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشاف تقديره
اقرا او اتلو اشارة الى انه لا ينبغي هنا لفظ بل كل ما يؤدي هذا المعنى والظاهر من تركه المص فلا
يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله بسم الله اقرأ** بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لورود
كذلك كما في الحديث باسم ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا او عن الفراء انه قال المقدر فعل امر

لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا واقرؤا رواه السيوطي عن ابن عباس
وهو المناسب لتعليم العباد الآتي قوله لان الذي يتلوه مقروا الضمير يتلوه للفظ التسمية
ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقرية والمراد بما
يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي
يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت المراد
بتلو المقرو تلو القراءة لاستلزامها اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقرو رعاية للمجانسة بين العلم
والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها
وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الآخر
فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت لرعاية لان التسمية
الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في
الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو البسملة مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القرآن او
السورة كيف يتاتى تقدير اقرأ وفعل التكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارى بل على وجوده وكيف
ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤا امر من الله للعباد ليتحد فاتيل
الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل
قراءة كل قارى ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من
يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح
بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقرو دون القراءة لان ذلك المقدر
اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المقرو قبل وجود القراءة فعبر به المصنف بناء على مذهبه والزمخشري
ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر ثم ان قوله
ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق
الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم او المذبوح من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان
قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما يدل
عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية واما الفاظها فليست
منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة
فامر اصطلاحي دعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في
جريان هذا التقدير على القول بانها آية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وبتفسير ما
يتلوها بما مر مما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل
من ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع عليه كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلفا
وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق فسقوط
غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من
الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل ان كل فاعل لا يضمر اللفظ
المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها
من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا

ردّ على الطيبي للسيد

ردّ على الشريف

لاري

سيف الله

وجدانيا

وجدانيا لا استنطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقروا على متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقدير
احسن لما فيه من الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وبمقام التفسير انسب قوله
وكذلك يضمر الخ اي كالقارى الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ وهذا
تعميم للفايدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير متعلق باسم الله وقد تبع المص في هذه العبارة
الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة
والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره
بان يقدر ما يجعل التسمية مبدأ لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني وفي قوله
بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبع المحشي
للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليهما ان اعتبار الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي
وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ وقوله
بعد قوله كان مضمر الخ يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا قوله ما جعل
التسمية الخ مستغن عن الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدأ له الفعل
الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرأ والقول بان اقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه
تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ
يراد به المعنى التضمني كثيرا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر
مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه
لا يلايم المشبه به او يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه ان المقصود بيان التقدير ولا يحصل
الا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى
انتهى اقول ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان الميل
الى الاصلاح اصلح واوضح واذا كان تجوز المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ له
وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت
الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقديره اذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير اقرأ
لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد توهمه بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس
لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما بينه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام
وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته
بدرهم ونصفه وسياتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بدليا
وقد اريد به احدهما بصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام
ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه
الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه
ولا يخفى فساده فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر قوله
وذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر
عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في
المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في اول البعثة

طوسي

لاري

طيبي

سامسوني

قبل ان يا الف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به في قدم وردّه صاحب الانتصاف بان تقدير
الخصوصيات احسن واليق بالمقام واولى بتأدية المرام لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها
بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدى يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجدي به
لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا
شك في انها اولى وامّا قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في
الاوايل سواء قدر لفظ الابتداء اولا وقد قيل ان في تقدير اقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي [ملا خسرو]
تقدير ابدأ امتثالا له قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت
اليها بعد ما نوّره شراح الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدأ فيه باسم الله
لا يقدّر فيه ابدأ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه
وان اراد مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه
وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في [چلبی]
الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه
يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير
ابتدى او فعل آخر واما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة
لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدأ لكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير
الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المص لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه
اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما ضاهاها [ليثي]
وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرأ باسم ربك ولم تقع الباء
فيه متعلقة بابدأ وردّ بانه لكن في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوايل [ميرپادشاه]
السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند ترجيح
القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليهما فتصلح لان تعتبر ضميمة لا استقلالا
بقي ههنا بحث وهو ان التشريف كثير ما في تقرير تقدير ما زعم بعض النحاة ان تقدير
الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدي القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراءة اخص من القراءة لا اعم
لصدقها على قراءة الاول والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون [حفيد]
والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج للجواب وما قيل من ان عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة
اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدأ به هو القراءة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده
فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع
السؤال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه
بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب للابتداء والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه
دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدأ لا على رجحانه
وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة
الاولى فسقط ان وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة
الفعل ومعه اعيد الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار

كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع
بعده غير ممتد ولا يخفى بعده وامّا كونه تالي التسمية ما يصدق عليه مقرو لا نفسه فسهل لان
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال لا يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لان الفعل
المبدوء بالتسمية يصدق عليه المبدوّ بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم
لان المقصود من التصدير بالبسملة وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي لزيادة اضمار فيه
وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا
سواء قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتض لتعلق الجار بابتدائي
والسياق صريح فيه ولا يلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة لانه وان كان جملة [لاري]
فعلية والفاعل مستتر فهو اقل مما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع
على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا
متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرأ واتلو وهنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف
وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت
تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص لما اتم
الكلام على تقديرين فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا [ميرپادشاه]
اشارة الى البسملة في اوايل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه ليقع مني في
موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت
وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة
حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول
نازل من الآيات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سيأتي قوله كما في قوله
باسم الله مجراها تنظير له باعتبار المبتدأ والانتهاء ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المص
وهي على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير [ليثي]
هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم
المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء اي ذلك
باسم الله لا بهبوب الرياح والفاظ المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية
حالا بدون الواو ولانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر
ستراه ثمه وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما
نحن فيه لغو فدل على تقديم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدأ عامل في الخبر والاسم
ايضا انما يتأتى اذا جعل باسم الله خبر المجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص حيث قال
انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما [صبغة الله]
على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيك خفوق
النجم وانتصابهما بما قدر حالا او جملة اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد
ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها ما فيه لذوق فعه يعلم مما مر واياك نعبد مثال للتقديم مطلق

المعمول قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم
المهم المقدم كالمثل كما قال • فقلت لها يا تيك نعمى اتمها • ودع غيرها ان المهم المقدم •
لكن قوله اذ ل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله اذ ل وما بعده معطوف
على اهم ولا يصح ان يقال المعمول اذ ل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه اذ ل بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس والمعبود بحق ولان
الاستعانة به نصب خاطر في كل امر خطير ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل
انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر
ان تقول لانه اذ ل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء
بما يوجبه وكلام المصنف صريح في خلافه ايضا • فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسما
الاصنام متوقف على الاختصاص المستفاد من التقديم • وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور
فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدئون افعالهم بذكر آلهتهم
الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى • وقد عرفت مما قدمناه ما
يغنيك عنه • ومن الناس من جعل اذ ل وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين
معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسم الخ واكتفى
بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه
ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص
ولذا قيل ان قوله واذ ل الخ بيان وتفصيل للاهمية لكنه كان الاظهر ان يقول لانه اذ ل واعتذر
له بانه اشارة الى تمييز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل للعلم به
والقصد لاهميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم فاعل او صفة مشبهة
قوله واذ ل على الاختصاص اما الاختصاص فلان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركا قطع
الموحد عرق الشركة باختصاصه ردا عليهم وقوله اذ ل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون
التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف
يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذا لم يظهر علة اخرى
فيفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرأ ولانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القايل بمفهوم
الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه • وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص
مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دالا اظهر على اختصاص القراءة باسم الله
وتكلفه غني عن البيان • ثم ان هذا القصر كما قالوا قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله
تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم
شرك الصفتين فاكثر في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب
يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف
بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك

القوم

القوم ببيانه في كتبهم • والسيد المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال
كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء آلهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار
مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف • وتوجيه السعد له بان المشركين لما كانوا يبتدئون
باسم آلهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان ساير الناس كذلك تعسف بعيد • وقال
قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع
شركة الاصنام ليلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه كرد السؤال السابق وهذا
القدر كاف في قصر الافراد لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وههنا مظنة
توهم الشركة • واورد عليه انه ادعاء منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر
افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه
من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاد
فرد الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوع
في حضيض التقليد اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد • واما توهم التنافي بين قوله
اياك نستعين وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان البا للاستعانة فمما لا ينبغي
ان يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين بانه هنا استعانة توسل والمنفي ثمة استعانة تحصيل المستعان
فيه • ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك
بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقديره اخيرا ومؤخرا ولذا قيل
ان المصرح به فيه لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقديره ابتدئ ايضا وبانه اراد ابتداء
الفعل الذي يشرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي • وقد قيل انه ايما الى دفع مناقشة
اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتدا قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرؤ
ابدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكر ثم انه اورد
على قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك اوقع لانها اول ما نزلت
فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم
الا ان العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم
فاني يرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن
ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت
الظاهر ان المراد انه اول ما نزل على النبي الامي فامر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير
قصد الامر بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال ما انا بقارئ فلا
حاجة لما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر قوله واذ خل في التعظيم الخ من
قولهم هو حسن الدخلة والمدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز والمعنى ان له دلالة
وتسببا في تعظيمه واتى بافعل لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر
كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى • قوله واوفق للوجود من وفقه اي وجده
موافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر
موافقة للوجود اي لما في الخارج او نفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديمه

شيخ زاده

على عامله المقدر او فوق من تاخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم
لسابق سابق فتقديره فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه ابدى ذلك بوجه
يدل على معنى البا ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض
النسخ فقدرها بعضهم اى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها
بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهى لا بد من تقدمها في
الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها آلة على ان البا للاستعانة والظرف لغو باعتبار
ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اى يجعل في اوله لان الصدر استعير
للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه آلة توقفه عليه حتى كانه فعل
به فلا يرد عليه ان مذهب المصنف انها من الفاتحة فلا يناسب جعلها للآلة المغايرة لما يستعان
بها فيه ولا ان الالية تقتضي الامتهان فلا تلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل
ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اى جميع اوقات عدم التصدير فتدبر قوله
لقوله عليه السلام كل امر الخ. الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب
له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الالية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة
فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث. وفي طبقات السبكي روى ابن ماجه عن
ابى هريرة انه عليه السلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي
بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الفا في الخبر وليس في اكثر
الروايات وقد روى كل كلام وجا موضع اقطع اجذم وابتر وجا الجمع بينهما وجا موضع يبدؤ
يفتتح وموضع الحمد الذكر وروى ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا
الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين
لم يحمل على واحد منهما ويرد الى الاصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك
لا سيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله فقول ابن حجر انا لم نجده بهذا اللفظ
فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم
يحفظ. وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه شرى الاجزاء. وقيل فيه ترك للمبالغة فان
الحيوان المقطوع الراس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر. والبال الشان وامر ذو بال اى شريف
عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به. وقيل
شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم
اسمه تعالى حيث يبتدى به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات
الامور والتصدير عرفي وشامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته
تغني عن ذكره قوله وقيل البا للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح
المصاحبة لانها اغرب واحسن قال قدس سره اما انه اغرب اى ادخل في لغة العرب فلوقوع
وابني فلان بالمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من البا الاستعانة لا سيما في المعاني وما
يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اى اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تادب معه
وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا المشركين باسما آلهتهم

كازرى

قوله الخ

سيد

كان

كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان البا اذا حملت على المصاحبة كانت ادل
على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت دالة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى
ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا ابطر دقيق
ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى
التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل
الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا
بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم
المصنف فلا يتوجه جعل البا للمصاحبة ومما يستانس به للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روى
في السنن عنه عليه السلام من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو
السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكر امور اقناعية غير
مسلمة ولذا كر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول ان اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد
وبا الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلوة وانما نشا هذا التوهم
من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله
وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال
ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد ق لسيبويه اصل معاني البا الالصاق وجميع معانيها
ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتامله واما الثاني وهو ان التبرك باسمه
تادب الخ فرد بان جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم
يصدر باسمه تعالى الحكام وهو يعارض التبرك بل ارجح منه. وفيها لا انتصاف فان معناها اعتراف العبد
في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من
اول الامر. والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع
بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله
ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في الفهم كانه يقول اقرا باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي
الحقيقة هو المعين في كل حرف كما قاله الطيبي. ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم
الفرق بينهما كما قيل. وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية
وان لم يدل على التحقير. واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه
او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق
كل شيء وذلك ان تقول التبرك ليس معنى البا كما سيأتي. وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة
كلفظ بالة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول
ابي تمام. والله مفتاح هذا المقفل الاشب. اما الحروف الدالة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق
به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه المشبه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة
ضده. فاذا نشا على المرجح رجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبدون باسما آلهتهم للتبرك
الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا لعدهم وسائط يتقرب بها اليه تعالى وهي شبهة

عصام

خسرو

سيد

بالالة • واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فقد مر ان اقرؤ يدل
على ذلك دون ابتدئ ولا يلزم من مصاحبة شئ لشئ ملابسة لجميع اجزائه في جميع ازمانه والالة لابد
من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقدير اقرأ واذا دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون
اظهر ولذا قال ادل واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة معناها
التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين
ومعناه خائبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو معنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة
اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول تلك القرينة باقية بعينها
فتفيده اذا قصد الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير
مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت • فما قيل عليه من ان العمدة والنظر للخواص والعلماء
كالعوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي
على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه
مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا واما السادس فان ما يفتتح به الشئ
لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع
كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها • واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شئ من مخلوق والمصاحبة
تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة
المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة حقيقية وكونها اخبارا بنفي الضر بل
يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع حز
الثواب كما قاله ابن عبد السلام فلا يتوهم ان القران اشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها
وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية • واعلم ان
الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة او المصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة
والالية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل اخر عام
في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب والاصاد عندي من
لا لغا كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بالمصاحبة مجرد كون معمول
الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلق الفعل به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع
الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله لكلا المعنيين
فعلى احد الوجهين يكون مشتري دون الاخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا
ما نحن فيه اذا لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد
قيل عليه ايضا ان المصاحبة بما هي المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشئ اذ الالصاق
لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق
بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو
قيد له فكانه متعلق بعامله لا انه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام او خاص كما مر
وكيف ينافي هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ انتهى • وليس المقصود

خسرو
سيد چلبي
سيوطي
لاري

بالحصر

بالحصر حينئذ التبرك على معنى اني لا ابدأ الا متبركا بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد
كدخول النفي في وجوهه قوله والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان
كان معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح جعله
الحالين بناء على ان كون اسمه اله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف
وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون
على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني الباء اصلا • وما قيل من ان الباء موضوعة
لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لانه لا يلزم من اتصاف
بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى
ثم ان السيد المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير متلبسا
باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف
مستقرا لا لغوا انتهى • فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان
المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما
اذا لم توجد قرينة الخصوص • ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي نفى لزومه في متعلق الظرف
المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول والذي دل كلامه هنا على لزومه
هو العموم بالاضافة الى متبركا ونور بان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق
فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد
في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية توجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة
على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا
خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه
ويدل عليه جعله متلبسا من الافعال العامة انتهى • ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين
كلاميه الا انه معنى مقعقع من غير فائدة • ولذا اعترف بعض الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر
قوله وهذا وما بعده الخ راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو
الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره
بالمقايسة على الثاني لا لان بيان متعلقات ما مر ضمنه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال
نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان نقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها
والتبرك مفهوم من البسملة لا ان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على النعمة
من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله
اهدنا الخ ويعلم منه بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف دخاله
فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك
كما قال الشريف باي عبارة يتبرك فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك
به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله
فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباسه
الذي يتبرك فيه فكانها كيفيته وحاله فما قيل من انه استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد

أكمل
طوسي
ابن كمال
ابن كمال

لأن الانكار بمجاز مشهور وتعلق الاستفهام سوا كان انكارا او استبعادا بمدخول كيف او نحامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفا الشي بانتفا كيفيته اذ لابد لكل ما لا خطر من الوقوع على كيفية ما
على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا الكيفية
كما سمعته آنفا ليس بشي لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد
بالكيفية العبارة بل اى كيفية لها يتبرك بها من اعتبار تقدير المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص
وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار
هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم
والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفا
فى ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح
ان يقع جوابا للسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسوال عنها وهذا
غريب منه فانه يجئ ما افاده الشريف الا انه كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقدير اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اى ذ
الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص تحتمل اسما الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمايه وبعلم
منه وجه الفخامة ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم
وضع للذات وما عداه اسما صفات واما البا فهى وسيلة الى ذكره على وجه يودى الى جعله مبدا
للفعل فهى تتمة لذكره على الوجه المطلوب قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز
ان يكون من التعليم ونقل الطيبي عن الزمخشري انه قال ما اذا امرك انسان ان تكتب
رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه
قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد
يحسن منه كما قيل ويقبح من سواك الشي عندى وتفعله فيحسن منك ذاكا
مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزاين الارض انى حفيظ
عليم وقال البلقيني اذ جعله مقولا على السنة العباد من غير اعتبار لم يتنبه لما من تبعه
فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر
وقوله فى الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهى ليست من السورة عنده ظاهر لمن
له اذن واعية قوله وانما كسرت الخ اى حروف المعانى الموضوعة على حرف واحد وحروف المعانى
ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المبانى ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البنا لا يختلف بتغاير
العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدايم بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا
لكونه اثر العامل وعلما للمعانى فحق مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون فى الحروف
التى جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلما برأسها مظنة للابتدا بها وقد رفضوا الابتدا
بالساكن لتعذره او تعسره كما بين فى بابه فحقها ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون فى الخفة
وان كانت الكسرة اخت السكون فى المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله
المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسرة يناسب العدم بقلته

والساكن

والساكن اذا حرك حرك بالكسر لا لانه قيل عليه انه لا مخرج للسكون يلاحظ فيه فقيل انه اراد
ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف
الساكن يناسب الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثانى ولو قيل المخرج
فى كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى ان الاصل فى الخروج من السكون والتخلص
منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ فى الكشاف
لكونها لازمة للحرفية والجر والمص عدل عنها لما ذكر فاد الاختصاص وغيره لا زمته بلزوم الخ كما رأيته
ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البنا واصله السكون الذى هو عدم الحركة والكسر قليل
والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثانى قيل ولولا انهم
وقد اعترض على ما فى الكشاف بانها ليست ملازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازم الحرفية
والجر ولذلك غير المص عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم
ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون
الاضافة للفاعل وتبعه القايل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم البا
ولم يضف اللزوم للبا اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز
لزوم البا اياهما عن البا فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك
عن الامرين مقصور على البا وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا لعمرو وهو من قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر مخصص فى قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال
ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما فى الوصف بحال
المتعلق والقصر باعتباره وسياتى ما فى الاختصاص الذى اراده المص وقد اجيب عما ذكر
من اللزوم بان المراد باللازم للشى هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم
ومفارق ومعنى عدم مفارقة شى لآخر ان لا يوجد الثانى بدونه لا العكس ولذا صح تقسيمهم
اللازم الى الاعم والمساوى وكتب اللغة ناطقة به كما فى الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه
فلا يخلو البيت منه فيلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كنايى ومنه قولهم ام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام فمن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحى وله معنى آخر لغوى فقد وهم
وما قيل من ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب فى دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم
مجازا مبالغة فى اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما
فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم فى اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب فى زعمه انه معنى اصطلاحى
لا لغوى ليس بشى لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة
المصححة له ولا حاجة له مع انه مآل المعنى اللغوى الحقيقى كما اعترف به والتخريج على متعارف
اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار
با لانهم قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو
فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن فى غنية عنه والذى صححه ما فى حواشى بعض الفضلا

المعرب بين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح
الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية
فان قلت ان البا تكف ما عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم
قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالعدم او ان الاصل فيها لم يعارضه معارض فتدبر
واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي
زاده المص على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى واخرون الى لزومها
او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير عقلي فاشار بالحاقه الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه
من انه لا يبطل حرف الجر على غير البا لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد ليلا يتوجه
عليه شيء من النقوض لا تنبيه اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح
اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الاضافة
او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم
ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور
وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل بهما وجهان ونقض الاول بواو العطف
وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل بهما وجه واحد فاندفع
النقضان لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن البا فكان الجر ليس
لازما واخرز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت
اسما الا ان يقال انه على قول قوله كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة
التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر
وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء لايصالها معاني متعلقها
الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء
بحسب الاصل كما بينه وما ذكره ابن جني في فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع
مناسبة عملها ايض وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص
بنوع من الكلم وان اثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل
من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينتظر لاعراب مدخولها لانه قد
لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد ويحتمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر
اذا دخلت على يا التكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتدا كما مر ولام الاستغاثة
والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو
كاف اذ عولت لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهدا الذي نهوى وبينا له ... اضعف من حجة نحوي

فلا نطيل الكلام به قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة
الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو لاخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من
السمو وهو الرفعة لان المسمى به ينتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا ويرفع
الاسماء الى التجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل

والاقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه وعوض همزة الوصل كما في
ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق
رايه رايه صاحبا له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان
المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه
تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما
عوضوا من حذف الفا تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرها وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف
لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا
اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ابتدا في التخفيف لسقوطها
درجا قوله وبنيت اوايلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب
الاصل واصل سم بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك
ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى
ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر وقوله ادخل الخ لان من دابهم الابتدا بالمتحرك
ومبتدا اي واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف
يثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها
لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان
الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم
وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت
وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده
مما لا طايل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه
ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم
فناسب السكون والاسماء المذكورة عليها في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للمبالغة
وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامراة وايم الله وايمن الله واسم والكلام عليه
مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المص كما في الكشاف
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان ووصف الحرف بهما مجازا
ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايض قوله وبنيت بسم الله نصرتنا بغيره الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة
نصريفهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله
الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحو كاماني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح
رسمه بدون ياء كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بيا بين وهذه اللفظة غير
مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك
قيل وسام وسيم وسمت ونحوه وقوله وجي سمي له معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب
على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة فهما الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم
والكسر ايض وسمة وسماة مثلثتين كما في القاموس وسمي كهدى لو رضي ووزن اسم افع قوله

وانا اسماك سمي مباركا الى آخر البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج
واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروى مشددا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه
باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى
اختصك باسم مبارك اي يتبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد. وفي شرح الاصلاح لابن جني المعنى
آثرك الله بالتسمية الفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير
وقيل ايثارك للمعالي او الذكر الحسن فهو مفعول مطلق على هذا ايضا. وقيل هو مفعول لاجله
وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به على ان سمي كهدى لغة في الاسم
ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب على انه مفعول
ثان لاسماك. وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه الف
تنوين بدليل انه روي سما بالكسر فيه وروي بدل ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم
اقف عليها قوله والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما
ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع
تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها
خبر لو وجد مثله. قيل هما مادتان مختلفتان ليس احدهما مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب
كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكره اشد
البصريون. وجبذ لا بد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه جبذ مما
حذف عجزه. وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسما كما في المفصل وغيره من ان
ابدال الهمزة من حرف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت
اليه اصلا قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر
الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي ولكونه شعارا
ومعدا لما يعنى به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوشم
والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه
من حضيض الخفاء الى اوج الظهور والجلاء فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق
والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا
قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها
الهمزة. وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة
لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير
لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب والحذف والاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه
الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاخفش ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة
وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه. ومن قال انه من الوسم
تسامح او كسر الواو كما قيل ليتغاير المعترض لم يفرق بينهما. وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق
بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة
يجبر نقصان الحذف وتحقيقه ان الحذف يوجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام جزء

حذف

حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة
الى كونه من السمو فانه على الاول لا اعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله وآخره معا وفيه تكلف
ظاهر انتهى. ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه له
هنا فتدبر قوله ورد الخ. قدم جوابهم عنه وما فيه فتذكره. ولعلما ترتب تفصيلها وانها تزيد
على العشرة ينبغي ان ترتكب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة
عن اللام المحذوفة والتاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ
هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز وتمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

ارسل فيها بازلا يقرمه   فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ

والباء متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله
الذي يتبرك به في اول كل سورة ويقرمه بمعنى يترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى للفحل وهو
من التقرم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو اي البازل ينحو اي
يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا
لما فيه من حذف العوض والمعوض لا ان يقال من يحذفها لا يقول بانها عوض والبيت يشير
قول المص انها لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح
المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه
مثلثة قوله والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصليين ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين
المسمى والتسمية او غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تاويلات لم تظهر لها
ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه واشار الى ذلك المص ولم يذكر القول بانه عين التسمية
او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا
العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل
النزاع لانه ان اريد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة او من
هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى
ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد
به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد به
الصفة او الاعم لا يصلح الجزم بالخلط فيه وقد اراد السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث
فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم
الفائدة فيه قوله لانه يتالف من اصوات الخ الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموج
الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله
وما يتطلبون به اقول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت نفس
الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهوا ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك
الهوا انتهى وانا اقول الظاهر انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد
عليه شيء مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المص ان الاسم مؤلف من الاصوات
ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض

للحرف وقوله ينعدد اى الاسم مع اتحاد المسمى كما فى المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب
واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما فى المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم
اللفظ **قوله والمسمى لا يكون كذلك** قيل هو رفع للايجاب الكلى كما مرّ بالاشارة اليه والا فمسمى
القصيدة والشعر يتالف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلى لا يصدق فى
حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن
ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعنى يتالف حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف
ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها
فذلك عن خصوصية المادة **قوله وقوله تبارك اسم ربك الخ** وفى نسخة سبح اسم ربك وهو
اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان
الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص لان المتبارك والمسبح هو
الذات لا اللفظ الدال عليها فقد نص بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى
يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اى الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق
كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن
تسبيح ذاته كما يقال السلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع **قوله والاسم فيه مقحم الخ** مقحم
فى الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله فى شئ ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل
زائد مقحم والاشعار بالتحقير تحاشيا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع فى كلام الله تادبا
فسموا الزائد صلة وتفسيره بما ادخل بعنف من غير ضرورة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان
ما وضع له فى نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى بما ورد فى النص من نحو
قوله سبح اسم ربك وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه
وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم فى يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير
فى كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما فى الابيات لانه اذا ترك اسمه فكيف بذاته **قوله
الى الحول الخ** هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما	وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه	ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه	اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما	ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله
قولا او بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اى الى تمام الحول وهى السنة والمراد
سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعنى انى من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود
حوض المنية فانا مثل امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس
وهل انا الا هالك وابن هالك ... وذو نسب فى الهالكين عريق
وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه باظفاره
فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء فى الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية

عن

عن امرهما بترك ما كان قد امرهما به ثم هنا للتراخى بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا
فى غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقى فما لهم منه الا اسمه كما قيل

هيهات هيهات السلامة بعد بعد	قل السلام مودعا للمحبة

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد رهنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول
متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشات من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم
ثم بثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله وان اريد به الصفة الخ** الصفة لها اطلاقات بالثلاثة ص
النعت النحوى وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة
المشبهة وما شاكلهما وقول الامدى ذهب الاشعرى وعامة الاصحاب الى ان من الصفات
ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات
الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه
كالعلم والقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثانى ومدلول الاسم المدلول
التضمنى وبعد ما فسر الغير به بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف
يكون عينه وانه يلزم منه تقسيم الشئ الى نفسه وغيره وقوله فى شرح المواقف انه قد اشتهر
الخلاف فى ان الاسم هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل فى انه ليس النزاع فى لفظ فرس
اهو الحيوان المخصوص او غيره بل فى مدلول الاسم اهو الذات من حيث هى ام باعتبار امر عارض
له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق مبرهنه
والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضى انه اراد المعنى الاخير وان الكلام
فى الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح فى انه اراد بالمدلول المطابقى وقد اورد عليه ان ما ذكره
الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم الذات
من حيث هى ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول
الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات
من حيث هى هى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ
قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هى هى
غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما فى الكتاب من ان الاسم الذى هو عين
المسمى مدلوله الذات من حيث هى ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره
ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى
وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول
واما الجواب عن الثانى فسيأتى تحقيقه فى علمية الجلالة الكريمة واما عن الثانى فالمخالفة
انما نشأت من الاختلاف فى معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم فى تحرير
محل الخلاف هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا ويطلق
ويراد به المسمى كما فى كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرايت زيدا احتملهما
فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو اخص الوجوه ولا يخفى ان الموضوع
له قصدا المسمى وارادة اللفظ مجاز او وضع غير قصدى مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها

ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير
مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان
النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى تنكره المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع
بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا
لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وككلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف
بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو
قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها
بما هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوصفي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو
ذات ما متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المص
بالوضع او لا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية
مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدر وشفاء الغليل وللسهيلي
فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام
وقوله كما هو الحق ان كان نقلا عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق
باريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض
الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ
في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناش من عدم الاطلاع ومن حفظ
له حجة على من لم يحفظ. وبقي هنا امور كثيرة قصر مسافتها اليق بالراي السديد. ثم ان السبكي
قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق
هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لا افعل كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه
عرفت نكتة في تعقيب المص لهذه المسئلة بما بعدها وهو **قوله وانما قال باسم الله** الخ قيل
انه محتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص من اسمائه تعالى ويبدي بما يدل عليها
اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ
يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويلائمه دون الذات لتنزهها عن ان
يتلبس بها احد ويلابسها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث
الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى التلبس بالاسم وهو اولى بالاعتبار
وظواهر النصوص الدالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة نحو بك
نستعين فاكثر من ان تحصى وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتشريف المشروع
فيه والاعتداد بشانه ولو كان فيه ترك ادب لم ينسب للاسم ايضا غايته انه احترز عن
الخلاف في لفظ الالة وتخلص عنه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعيين الاسم له ليس بصحيح
الا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة
والالية فانهما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشا من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب
ان الاستعانة تطلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في اياك نستعين وبالباء كما في استعينوا
بالله والاعانة تستند الى الله حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير معين وسياتي تحقيقه

ليثي

هري

ميرباد شاه

في قوله اياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر. وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر
غير مرتب. لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم
المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين
واليمن تجنيس. والتيمن تفعل من اليمن وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير
الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير
وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله
انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني
ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد
ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع
اسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمته فبطل توهم
ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله. ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه
وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه الذي لا ذاته واليمين انما
يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى. واورد عليه امور منها ان تعميم الاسماء لم يعهد
فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر. وزيد فيه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة
ان يتاتى ويحسن ذلك بها فردا فردا ويدل عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد
في الحديث اسئلك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك ونحو ظاهر. ومنها ان اليمين يضر باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه
وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم او باسم آخر كالرحمن او بصفة من صفاته
كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله ولو شاهد لان
اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وانما لفظ باسم الله يمين اذا نوى به
اليمين. وفي رواية ابن رستم عن محمد انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي
ايضا كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المص لانه ليس من مذهبه وبقوله واسمه الذي
لا ذاته على ما بيناه لك فسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة
لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى اياك نستعين فحصر مطلق التلبس والاستعانة
في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا
ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناش
من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلوة. ومنها ان قوله فيستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وفرق له التفتازاني في شرح التلخيص
جامع الخلاف معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص في الجملة يشمل اسماءه كلها وان كان
الاختصاص وضعا لذات المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق
على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل من ان الاسم
صلة اتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقيل الجذوي لان الابتداء انما هو بالاسم

بالضم

منلا خسرو

صبغة الله

لا بالذات انتهى • واما ما تصلف به المورد على السيد السند هنا او البحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذى ذكره الابتداء الحقيقى فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافى او الاعم فالتوهم باطل ولا ينفع بطلانه على ما ذكره مع انه انما يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة ومصاحبا لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن شرابا حتى اذا جاءه لم يجده شيأ لان المراد الابتداء الحقيقى وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة فى مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع مامر من ان معنى الآلية توقف الفعل والاعتداد به عليها ومآلها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها فى قوله وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذى عينين وما على الاعمى من حرج **قوله ولم تكتب الالف** اى لم ترسم الفاصلة بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل فى كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها فى الوقف والابتداء وفى الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهى الف لان الالف كما فى الصحاح لينة وغير لينة وهى الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها تكتب بصورة الف قال ابو حيان ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثانى ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه فقيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبتدعات الاوهام وهو من مبتدعات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتى وهذه نكتة حسنة وتحذف الف رحمن مع ال وبدونها وفى الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذى بدئ به الاسماء المعظمة بكتابة اسمائها وهو ايماء الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود فى النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كانه جعل كل سنة كسينة فى الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس فى البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد التعدد لها باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال فى جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التى تجئ على فعال كما قال الجوهرى فى دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من احد حرفى التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجئ على فعال نحو كذاب • ثم ان هذا القائل تبجح وقال هذا ما عندى فى تحقيق المقام • ولعمرى ان اشتباه السنن على هؤلاء الفضلاء شين تام • فنعم الكلام كلام ابى تمام • كم ترك الاول للآخر • ولعمرى ان فى زوايا الافكار خبايا • وفى ابكار الخواطر سبايا • لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم

فصار

فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول • وهذا كما قيل فى الياسمين لا يساوى جمعه وقد وقف عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم دون ها وسنات فعلات لا فعال فما افتخر به ليس بصواب • وهذا كله صيد من الفلا فهى حواشى المطول الحسينية بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفى التضعيف لوقوعه فى بناء ممتد ولما لم يتنبه شارح لهذه الدقيقة التجأ الى المجاز • وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والامر مع الوثوق • واشار بقوله بناء ممتد الى ان فعلات تشبه فعالا فى الامتداد والوزن العروضى وايده بقول الزمخشرى فى سورة الحديد فى قراءة الحسن لئلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجهه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها فى لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة ياء كما فى ديوان انتهى • ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهى بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلف من ذلك الامر الغير القياسى والقرينة هنا حالية وهو ان فى البسملة سنات لا سينات والجواب للمعترض اظهر وانما جمعها دون اخويها لان لها اجزاء فى الخط **قوله لكثرة الاستعمال** قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه بها وكثرة التلفظ لا دخل لها فى الحذف الخطى فما قيل فى شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا وليس بشئ فانهما كالمتلازمين وكل يناسب الآخر فمثله لا ينبغى ذكره فالعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضى حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف لحذف الفه الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا ولشدة الامتزاج به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن مكى وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالى كسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله والله اصله اله الخ** • اعلم ان فى لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قال الحكماء تاهت العقلاء فى ذاته وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة وتحيروا فى لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين على رضى الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات • وضل هناك تصاريف اللغات • ففيه اقوال لا تحصى • اختار المص منها اربعة وقال فى الكشاف الله اصله الاله قال • معاذ الاله ان تكون كظبية • فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة لما يلزم من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو على انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف فى الاله من الحكاية لا من المحكى فهو يعنى ان اصله اله فلما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكى ففيه مضاف مقدر اى لزوم او لازمية حرف التعريف فلما راى المص ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راى جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمتنع الادغام وعوض عنها ال او هو قياسى بان نقلت

ظهيرى

عصام

ابن كمال

الشيخ عماد الدين

سيد على

خسرو

وللكتابة وقع

الله

٧٠

٣ من الجزء الاول

حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف
والتعويض وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التى اختص
بها هذا الاسم الاعظم فولا ان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاقرب
وعدل المص عن قول الزمخشرى حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا فى تعويض الحرفين
معا فيقتضى القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعته الهمزة كما فى شرح
الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال • وفيه ان ما
اجابوا به عن الزمخشرى ليس بشىء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع انشاده الشعر المذكور لاثبات
تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموا من ان المعوض
اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبناء بابه ايضا
قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة فى مثله كما صرحوا به فالمحذور باق فالصواب
ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزءا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام
قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه فصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده
كما فى قولهم على اصله وعلم ثم ان تعريفه بال جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع
الذى نزله منزلة العلم الشخصى خفف واستغنى بمحققه وهو الله عن الاله حتى صار كالمهات
المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء لاصولها وفى ارادته العلم
المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعى وايضا فى جعل الاله المعرف من الاعلام
الغالبة خفاء اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان
ثم قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذى وقع فيه جمود الافهام
قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اى لكونهما عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانهما
جزء من عوض الحرف الاصلى مع ان تكون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم
ابو على انها ايضا عوض فى الناس اذ يقال الاناس فى السعة ورد بكثرة استعمال اناس منكرا دون
لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قاله المحقق • ودفع الاخير بقول الرضى انما جاز يا الله
بالقطع لاجتماع شيئين فى هذه الزوم هذه الكلمة الاندار كما فى لاهم الكبار وكونها بدل همزة اله
واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض من الفاء
الا انها ليست لازمة اذ يقال فى السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك تمحض
الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتى تعريف وفى غير النداء يجرى الحرف على
اصله • ثم انه قيل ان كلام المص يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتى التعريف والقطع معا وان
يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثانى هو الظاهر من العبارة يعنى انه كان القياس
ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع آلتى التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة فى الدرج كما فى غير هذه
الكلمة لكن ادخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف
والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزءا والجزء لا يحذف فى الدرج كالكرم وجعل المص العوضية علة
اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة • ولا
يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر يعارض الاصل فتساقطا فلم يترجح ذلك لما عرفت من ان

فيه

فيه تكثيرين على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل تكفى الارادة ولذا قد يراعى
الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع فى غير النداء
ايضا لوجود علته قلت روعى فيه جانب الزيادة والاصالة فروعى الاصل تارة والتعويض
اخرى فان قلت قد مر ان فيه تكثيرين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح
قلت قيل انه لا يلزم التبليغ برعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما فى شرح الفوائد
الغياثية • وفيه ان قول اهل المعانى كذا يذكر لكونه اصلا ولا مقتضى للعدول يقتضى
انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد
ان لم يخالف مقتضى الحال • وقال المحقق التفتازانى قدس سره فى قطع الهمزة انه نوى فيه
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه • وقيل فى توجيهه ان
المعظم الجليل القدر يبعد ان يتداوم باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده ولا
الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى فى الحديث الشريف كثيرا وفى المأثور
يا رحمن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من
النداء الخطاب لتوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما
تعظيم مسماه بالثناء فى دعائه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه والتلفظ بحروفه ولو وصل
فات بعض هذا والثانى هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف
ما قاله القائل • ثم قطع الهمزة فى النداء اكثرى كما ذكره الرضى وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم
لانه غير كاف بدليل قوله • بحقك يا التى تيمت قلبى • بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية
واللزوم فتدبر قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق يعنى انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود
بحق بحيث لم يستعمل فى غيره اصلا وصار المراد به الذات كما فى ساير الاعلام فصح به التوحيد والغلبة
كما قاله الشريف المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بنى بمعنى زيادة
اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة
كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان يستعمل اولا فى غيره او لا يستعمل اصلا ويجئ فى
الاول تحقيقية كالاله والنجم وفى الثانى تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله
الاستاذ الخال من ان غلبة الله تحقيقية وانا نستدل عليه بما لا يجديه وكلام المص مخالف لما فى
الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف
له ليكون صفة فبينا فى انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافى غلبة الاله قلة الاستعمال فانه
يكفى ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان فى الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء • ثم ان
كلام المص محتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يعم على كل معبود وغلب على المعبود بحق
اى على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير
فصار مختصا به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف
قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا • وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد
اشارة الى الاصل المذكور اولا فيكون المراد ان الها المنكر يستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة
مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره

السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله
اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار
كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي به نفعا
لان المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره
كما في قولك جاء الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف
لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر وقال ولا يشتبه على احد
ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على
المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما
كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا.
منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول فقيل
على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى. ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق باء
الملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة يستلزم حقية المعبود
وهي المراد هنا بطريق الكناية فمآله المقصود منه المعبود الحق وتعين الحق بتعريفه تعين
للمعبود وهو بمشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقام
يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده
وهو لا اعتبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق من تمثيله له بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها ولذا
قال رحمه الله واما تشبيهه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء
انتهت الى حد العلمية ام لا. الا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة
تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما السنة فظاهر ان التشبيه يقتضي كونه علما كسائر
اخواته الا ان فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى متشخص حتى يجعل من اعلام
الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما اجنبيا اعتراف منه بوروده. فذكره
في صدد الجواب من العجب العجاب. واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق
الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر
وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بين في محله. وما ذكره في توجيه
التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف. وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله
طوبى
السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون
الله علما له لما ذكرنا مما لا مجال للمنع كما سيأتي تحقيقه والاشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست
مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة
فحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال الاسم يقع على معبود بحق او باطل
فاذا حصل بالغلبة تعيين ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا
زاد التعيين زاد فيه تعريفا. ولا يخفى على المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره
ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف
الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود

افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى
له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي وتابع له فلا يثبت بمجرد التشهي وقد
عرفت ما يغنيك عن مثله. ثم ان قوله ان مفهوم الحق المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد
في نفس الامر او في الذهن وعند العقل **تنبيه** كان عندي فيما قاله الشيخان هنا
في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبهة لم ابدها نادبا حتى رأيت ابن مالك في شرح التسهيل
صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارنت وضعها ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم
جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال
اصله الاله الا انه ادعاء ما لا دليل عليه لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان
احدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل
واحد تحكم من سوء التصريف. ومعنى لان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس
كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري. باسم الاله وبه بدينا. ولو عبدنا غيره شقينا
ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف
بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها ابتداء اشد استبعادا
من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه
على ان الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدرا بعد حمل المصدر على الفعل فحذف للتشاكل
وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا
واعلالا ولولا ان رقة بمعنى ورق تعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لبه **فان قيل**
قد حذفت الفاء بلا سبب في الناس فان اصله اناس **قلنا** لو صح ان الناس مفرع على اناس
لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب يلجئ
لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية
وامثاله كثيرة. واما ادعاء نقل حركة الهمزة الى اللام فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل
من وجوه احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة
الى مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان
اجتنابه في الكلام آكد اذ هو ملتزم الا في افعال الروية لان العرب تلتزمه الا اثم اللات
الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة
من نقل في بيس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين احق في الاستقباح
واحق بالاطراح. الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد
اعتبر ابو عمرو في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب
الحذف اولى. ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز ان يقال في اغدودن من وال وول
بتقدير واوين واصله اوال ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون
قلبهما او لاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا مثلها نادر في لكن انا اذا قيل فيه لكنا

لا ان هذا البيت ملزما. ثم ان من زعم ان اصل الله آله يقول ان الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا في لاه ابوك اي لله ابوك اذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا ايضا فحذفوا لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف يا وعلم بذلك ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحتها فتحة بنا وسبب البنا تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى يضمن والذي اراه ان لاه بني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن لذلك حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا يقع لاه في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي في سبب بنا لاه ابوك نظرا لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتها متعينا عند ابي علي فيلزم ما الزم به انتهى وبهذا علم ان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس فاعرفه **قوله واشتقاقه من لاه الخ** مامر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المص انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله او المراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الاهة بزنة عبادة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم واليا المشددة كعبودية وتاله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان اله فعال بمعنى مفعول اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن المص هنا وفعال قد يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المص الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق ونحوه لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصله شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى **قوله وقيل من اله اذا تحير الخ** الدياله في هذا وما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا المعنى واويا عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا آخر لا وجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في التطويل بغلة وقوله

لاري

في معرفته اي معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غيرها اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لا تخاذ آلهة شتى فرعم كل انه على الحق والمراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اثبتوا شركا معترفون بانه اله الآلهة واعظمها **قوله او من الهت الى فلان اي سكنت اليه** سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم الاضطراب وهو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا بارقا اذكر الحشا سكنه ... منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال ... الهنا بدار ما تبيد رسومها ... كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد بهذا البيت فالاليق للمص ذكر الثبات ايضا بعد ذكر السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والثبات في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول **قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته** يقال اطمان يطمئن اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذاك مطمان اليه فهو حقيقة في المكان والاطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطما لما عداه غرة والتعلق به عجز واستهداف للبلا وطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بتمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق **فان قلت** كيف يتاتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق **قلت** قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شئ يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعد ما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى **قوله او من اله اذا فزع الخ** في الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازال فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشئ المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا والاله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب واله بالمد مزيدا له واصله االه بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس فيل وفي ذكره آله المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشئ اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجي ما ذكر في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذا لوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله فلا زم ابقه ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان

لاري

عصام

ان مو

میرباشاه

لاري

الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله فى الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما
لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذلك واقع بخلاف لاغاثة فانها غير واقعة
وفيه نظر لما مر. قيل ويمكن ان يكون كلامهما ناظرا الى الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله تعالى
فانه لا يحير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المص لهذا فى مقابلة ولد الواوى
مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما فى القاموس وهو مخالف لما فى التيسير من تفسير وله بفزع
الان بتثنية الترادف وقوله اذ العائد تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين
المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شان من يفزع من
امر ان يلتجى لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العياذ هنا وان قوله
يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره الى الثانى من ضيق العطن فتدبر قوله او من الوله
الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل والوله وقوله بمعنى لازم محبتها والحرص فى اتباعها والدال
بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز
بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال
فى الصحاح ولع به فهو مولع به بفتح اللام اى مغرى به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخضوع
والشدائد جمع شديدة وهى المصيبة وكلما يصعب ويشتد والولع فى النسخ بالهمزة من المزيد ووقع
فى بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل
والع بل مولع والباصلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه
ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين والا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر
فعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص
لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم
عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبادة غيره تعالى للعلم بحاله
ولا يخفى بعده قوله او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان
الوه وولهه لغتان لا ان اصل الوه وله كما ذكره الجوهرى ولا ان بينهما فرقا لان هذا التحير
من تخبط العقل اى اختلاله وذلك لكماله حيث دهش فى عظمته لانه خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعض المتاخرين. والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوها اريد به
فساد العقل من الخباطة بالضم وهى شئ كالجنون قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من
المس وسياتى تحقيقه. وقوله كان اصله وله لان ابدال الواو المكسورة فى اول الكلمة
همزة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان
بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز ان يكون مخففا بالفعل الماضى كان الناقصة وما
قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها فى رسمه بالالف وليس كذلك هو فى النسخ
ليس بشئ لانه يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمتنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على
قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر قوله ويرده الجمع الخ يعنى
لو كان اصله ذلك لسمع فيه اولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو
الفا اذا لم يتحرك لمخالفته القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة

اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع الاله يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر قوله وقيل
اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله والله اصله الاله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله
وان جاز لانه اذا كان هذا اصل الاله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل
ولاه مصدر وفى بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص
جعلهما اى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من
كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف
انه منقول من لفظ متوهم كان وهو مقلوب من وله لان باب لوه لو يرد ليس فى كلام
العرب كما قال السيوطى وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة قوله لانه تعالى محجوب
الخ هو بيان للاول قال لاهت فما عرفت يوما خارجة. يا ليتها خرجت حتى رايناها.
وقد اعترض عليه بما قال الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر ففى عبارة المص قصور او
خطا والصواب محتجب كما فى بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثى وغيره وانا اقول
فى حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما محتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ولو كان له
ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى. وفى
الشفا ما وقع فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون
والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه والحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه
وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون يعنى ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون فى الاجرام المحدودة والله تعالى
منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة او هو فى حق المخلوق
دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه ونحو ذلك
كما فى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى كما ورد فى الاحاديث
فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع
وانما الممنوع منع ما سواه له. وفى الدرر الغرر لعلم الهدى قدس سره فى قوله تعالى من
وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا
المعنى فتقول بينى وبين هذا الامر حجاب اى مانع وساتر انتهى. وفى شرح المواقف
المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه
انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفى من فرط الظهور فلا غبار على كلام المص كما سمعته. وقوله
ليها بفتحتين بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما فى الدر المصون فلا حاجة
الى القول بان قلب يائه الساكنة الفا على خلاف القياس وقد اثبت الكرمانى ما ذكر
بانه قرئ فى الشواذ وهو الذى فى السماء لاه والمص تعريض بتعقيد نقله فلا يلتفت لما قيل
ان لاه يليه لم يثبت فى اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع اى عال منزه عما لا
يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثانى قوله كحلفة من ابى رباح. يشهدها لاهه الكبار.

أنشده الفراء لم يبيّن قائله وهو للاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه
ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها • ألم تروا إرماً وعاداً • أفناهم الليل والنهار
وهي في ديوانه • وحلفة بفتح فسكون وفا المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى
الله وروى كدعوة • وأبو رباح برا مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخره حا مهملة اسم رجل
من بني ضبيعة وهو حصين بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسألوه أن
يحلف أو يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قال
ابن دريد في شرح ديوان الاعشى • ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها ويروى يسمعها
الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف البا هنا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو
مبالغة في الكبير والمراد بلاهه الكبار صنمه وروى أيضاً لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به
النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لأنه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه
شاهداً لما ذكره المص قبيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة أولى قوله وقيل علم
لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله أصله الإله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات
مخصوصة وليس باسم جنس وصفة غلب عليه حتى صار علما كما مر • قيل ولا يخفى أن الأدلة
المذكورة لا تفيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر
عن أنه مشتق أو لا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق أيض فالمص بعد ما ذكر
أن أصله إله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل
عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص
بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع
الاشتقاق والا صار لزم أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف
لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يبهم المص ذلك لأنه ليس مختاراً
له حتى يضره الخلل في أدلته • وقوله لذاته إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة
أصلاً وبه صرحوا وأن قال العلامة إنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات
أو المستحق لجميع المحامد وسيأتي ما له وعليه فتدبر قوله لأنه يوصف الخ • قيل عليه
إن هذا إنما يدل على كونه اسما لا على كونه علما مع أن الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون
لفظة الله صفة اسم الإشارة • ورد بأن الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى
فهو صوفيته تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله • وأما وصف اسم الإشارة فعلى خلاف القياس
لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الإبهام
فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تعرض بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره • وأما قراءة العزيز
الحميد الله بالجر فعلى أنه عطف بيان لا صفة • وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات
الله فلا عبرة بمن أنكر إطلاقه على الله لم يصب إلا أن فيه كلاما بيناه في كتاب السوانح لأنه
مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره قوله ولأنه لا بد له من اسم يجري عليه الخ أي تجعلها جارية
عليه بأن تكون نعتا له لأن العرب لم تدع شيئا إلا وضعت له اسما كما هو دأبهم وعادتهم وليس

هذا

هذا محالا لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وإنما هو أمر
استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرفا بأل وإن كفى لكن الظاهر أن يكون خاصا به وصفا
وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي إذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع يجري
عليه صفاته قوله ولأنه لو كان وصفاً الخ لأنه حينئذ موضوع لأمر كلي وكذا لو كان
اسم جنس لأن ثبوت الأعم لا يقتضي ثبوته بنفيه ثم قيل عليه أنه لو كفى في التوحيد اختصاص
المستثنى بذاته في الواقع فلا إله إلا الرحمن كذلك لاختصاصه به وإن لم يكف واقتضى تعيينه
بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص
وأجيب بأن الألفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها ألا ترى أن أنت طالق
يفيد الطلاق وإن لم يقصد فالله تعالى وإن لم يمكن إحضاره بذاته لكن لفظ الله تنوب
مناب إحضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى • ورد بأنه لا وجه للحكم بإيمان
أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة الطلاق فاسد إذ لا بد فيه من استعمال
اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والعجمي الذي لا يعرف
مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد إيقاع الطلاق لمن يلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه وإن
لم ينو إيقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والأقرب أن يقال
أنه توحيد بالنظر للمشركين القائلين بأن غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق
وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل
عنه عليه السلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله أحد فإنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الأحد
فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثمة من تفسير الأحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو
ليس من لوازم العلمية • وأما ما قيل عليه من أنه لا يخفى ما فيه من الركاكة لأن وضع العلم لإحضار
المسمى على ما وضع له علمه ولا شك في أن الله علم وعدم حضوره تعالى بشخصه لا ينافي علميته
والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمه • وقد نقل عن
المص هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز أن يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى • وغير خاف
أن سر ما أفاده الشرع هو هذا فإن فرقه بين لا إله إلا الله ولا إله إلا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل
كون لا إله إلا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا إله إلا الرحمن كذلك
سر أن الشارع جعل لا إله إلا الله توحيدا دون لا إله إلا الرحمن • وأورد أيضا أنه لا يثبت عدم
الاشتقاق والأصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون الأصل
كما في الكشاف لأنه لما غيره الواضع جعله علما فالأدلة الثلاثة لا تفيد المدعى إن جعلناه خاصا
على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الأصل وجزئيته الآن ثابتة فالظاهر أنه كان
قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص وقد مر ما فيه وسيأتي تتمته • وقيل الحق
أن إيجاب إحضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على
وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لإطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة
فإن قلت إن قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي إمكان الآخر وإن قدر ممكن لم يلزم منه
وجود المستثنى بل إمكانه قلت أجابوا بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه

عصام

ميرك

صبغة الله

ليثي

سيد علي

ميرپاشاه

سيد علي

ليثي

الكلمة نفي الامكان لاله آخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بلا اله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس مما يعتقد انه معبود معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم ير لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله فالاظهر انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدل ثم انه قيل مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تابيده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعي ما يرد به الوجوه السابقة ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ منه خصوصيتها اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهومه الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكنهما مما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام ونحوهما اعتبر فيها المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وتحقيقه مأخوذ من كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما يجري مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته

ستيد

كمدبسة

كمدبسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوص كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحق بالجوامد مع ان ما ذكرتموه سماعية لا يلزم على اطرادها وقد استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار بتعلق الجار فقول المص انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الخ. الغلبة كما مر ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا ككتاب للقرآن او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من دلالة العلمية انه استعمل في غيره ولفظة الله لم تستعمل في غيره اتفاقا. ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل الغلبة وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان المص ذهب الى انه من الاعلام الغالبة وبعده ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدائي وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا للماصار كالعلم وسياتي ما ينوره قوله مثل الثريا والصعق الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد　　واني على ريب الزمان لواجد
يجمع منها شملها وهي سبعة　　وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه ويقال الصعق كابل لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق ولانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجرى مجراه الخ فسره المص بما يغني عن غيره وقد علمت حاله

طوس

بما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معه من منع
لانه صار اسما يجرى عليه صفاته وتعيين تعيينا قطع الشركة وصح به التوحيد وير د عليه انه قبل
العلمية لم يوصف به ايضا اذ لم يسمع شيء لم فتدبر قوله لان ذاته من حيث هو الخ اطاهره عدم صحة
العلمية فيه بطريق الوضع القصدى وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز
ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع
الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه
وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه او يجوز ان تعقل
ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك
مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار
فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه
والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا
يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معانى الاسماء الموضوعة
لما لا نعرفه كالله والانبيا والملائكة هف وعليه يترتب ان لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب
انه ليس المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه
بوجه مساوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا
بوجه متشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هم
بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص ولكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة
الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله متشخص ان
كان وضعه متشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي
بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلى بان يكون الموضوع
له متصورا بوجه كلى فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه ومؤول وليس
العلم منحصرا في ما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء
مع جميع مشخصاته بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص
بل في كثير من المواضع اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام
جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير تشخصاته
من الولادة الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل
صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام
اشكال بعون الملك المتعال وظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدى في هذا المقام من ان الوضع
في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناش من ظاهر
عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فله
وجه لكنه لا يضرنا ثم ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في
العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات
امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل

يمكن

يمكن ملاحظة الكل والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسما الكتب والعلوم ونحوها
محل نظر وح اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وفكر
انيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والعلمية التي ذهب اليها المص اسلم الطرق ومما مر عن شرح
المواقف علم جوابها او رده وأما ان العرب وضعت لكل شيء اسما يجرى عليه صفاته فقد
قيل انه فيما يعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له
وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات
من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه بلفظ فلا
يكون علما له وقيل هو مبنى على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة
غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم
لا يجوز ان يكون الواضع هو فهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير
واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة
بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده واقع فلا يكفى
فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من يتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم
ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع
اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشيء الذي له صفات وجهات
كثيرة يعلم بوضع اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ
لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك
الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا ينبغى لوضع العلم فائدة اصلا
وهو غير مسلم ايض عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوائد اخر كاجرا الصفات وهو
لا ينفى ايض كونه اسم جنس فهو اقناعى لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المص حاشية
قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفى في وضع العلم تعقله بوجه يميزه عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمتنع اذا لم
يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في
فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم اكثره مما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من
القيل والقال وربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا فقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة
مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها
واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايض كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها
لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين
بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدى وبه يندفع ما قيل
من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايض اذ الاعلام مما صار
موضوعات لاشخاص معينة تدل بها عليها وهو ليس كذلك قوله فلا يمكن ان يدل عليه
بالبنا للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اى لا يمكن للبشر ان يدل عليه

سيد علي عيسى

صبغة الله

مطلب

لينبغي

غيره وهو على تقدير كونه الواضع البشر **قوله لما افاد ظاهر** الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار
معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهره لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله يعلم سركم ويحتمل تعلقه
به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة
واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسما الزمان والالة فلم يلتفت اليه
المص وسياتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون بتعلقه بلفظ
الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او اشتهاره بها **قوله ولان معنى** عصام
الاشتقاق فهو كون احد اللفظين مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب
فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف
الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر وتغير
في لفظه ليتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا وباعتبار العمل فنقول هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف
بما ذكره المص فلا يرد عليه ما توهم من ان تعريف بالمباين ويقال هو ما يخرج منه وظاهره
انه ليس باسم زمان ولا مكان وباب قارورة واحمر نادر والمدعي ظني فيكفي هذا في اثبات
وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لاسمي الزمان
والمكان اشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى
ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى **وقيل اصله لاها** الخ فهي على
هذا غير عربية سريانية كما ذكره المص وغيره وعبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني
بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان
الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية
وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان
لسان جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري
وهم يلحقون الالف في اخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب
الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تالله ولله يا باه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره
مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هذا من عداده
قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا في منع
صرف العجمة كون الاعجمي علما لئلا يلزم من تصرف العرب فيه المضعف لعجمته **قوله فعرب**
بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل الى اللغة
العربية وهل يشترط فيه تغييرا للفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي كلام
المص ميل الى القول الاول **قوله وتفخيم لامه** اي لام الله وفي كلامه ما يوهم اختصاص
التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد
او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى

اما لان

اما لة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء في الصلوة واشتهر في لسان القراء التفخيم
في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد
الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيقها
وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري
انه متفق على تركه ولم يقله احد غير الزجاج ونقله السخاوي والقراء لم يلتفتوا اليه ولم
يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد
اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان قلت
اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة — التفخيم
والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في
كتب القراءات **قوله سنة** طريقة معروفة عند الناس والقراء **تنبيه** اخفاء الحرف عن صوته
ويقابله التفخيم وعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال
الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف — وعزاه
الاطباق الضاد والظاء والطاء والصاد ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات **قوله**
وحذف الفه اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في
القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وفي لسان الاسنوي
انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف و
الوصل والافصح اثباتها وان تلحن به المولدون في اشعارهم كثيرا كقوله

ايها المستبيح قتلي خف الله ۞ وان عينيك للدم المستحله

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية كما ذكره الجويني والغزالي
من الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بله يحتمل ان يكون
نعله من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلوة لتغييره المعنى ونقل ما ذكر في باب
الحوائج من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب
المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله
تفسد به الصلوة اي اذا وقع في لفظ القران كما في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة
كما هو مذهب المص وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة **قوله الا ابارك** الخ لم اقف على قائله وهو
دعا على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك
الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين **قوله اسمان بنيا** الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره
النحاة في باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب
وفعول كضروب ومفعال كمنحار وسميع كفعيل وفعل كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا
ونصبا كقوله ۞ ضروب بنصل السيف سوق سمانها ۞ ومنع الكوفيون عملها مطلقا
لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة الفعل فيها لا تساويه معنى فقدروا للمنصوب بعدها
عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون
غيرهما الا انهم لم يذكروا هو ان رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه

في الصفة المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح
التسهيل ان ربا وما لكا ورحمن ليس منها لتعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل ما تعدى
لفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب
تحول الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه ورح فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل
التعجب كما فصلوه ثمة والحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا كما
نقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة بناقله تابي سوء
الظن به يخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والآخرة
ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال
ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما ذكرنا الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شئ
لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثا لادعا العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد
ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما
من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشيخ الفاضل
فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا نقول في رب وما لك حيث عدا
صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا واجيب
بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق
في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام
مموه مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل
لان اصله راب فقصر منه او ربب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة به وملك صفة مشبهة
لكنه ليس من ملك الشئ المتعدي بل من ملك عليهم اذا صار ملكا وفعله لازم ولو سلم فهو من
صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له رواية ودراية
كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي
لهذه التخيلات سوى ادعا انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استناده لما ذكر
في رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد
من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته
وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف
ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني ان صفات الله تعالى التي على صيغ
المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشئ اكثر مما له او تدل على
الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لان صفات
الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها
كما صرح جوابه قوله من رحم بكسر الحا لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر
وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشئ

لان

لان مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع
ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سو الادب ولذا لم يذكر
المص سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري
اشارة الى انه من المتعدي لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما
بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم
ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر تعنت في الكفر كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة رقة
القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني
وبينهما مباينة تنافي اخذ احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف
سببا للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا
بالانعطاف الميل الروحاني اعني معنى الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة
وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما بلا فيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني
هو المقتضي للتفضل والاحسان يعني ان وصفه بالاقتضا المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه
ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث
الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق
وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل بينه وبين نفسه سببا كما انه كتب على
نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق
قواهم وقدرتهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على
الاعلى التوفر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية
كما ان بينهما نسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود
فينبغي ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف
في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية
اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد ينشا وينسبب عنها
كما يشاهد في اعتناق الاحباب ولولا توهموا انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر
فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علما العصر ان المص
انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم قوله
ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الرا وكسر الحا موضع تكون الولد فيه ويخفف بتسكين الحاء
مع فتح الرا وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحا اتباعا للرا ثم سميت القرابة رحما وهي مونثة وقد
تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق
كما عرفته قوله واسما الله تعالى انما توخذ الخ قيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة من الرحم
كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المص ركيك يخالف للظاهر
واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القادر العليم
ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه
من نظر في اسمائه الحسنى ومن وجهها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبي عن

الانفعال المترتب عليه يوخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فان الرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سياتي فالحصر في قوله انما توخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي والمراد بها افعال مثلا فان ارادتها ايضا من الغايات والمراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات ثم قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات **اقول** ما ذكره المص برمته من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسما ولبس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم مما وقل منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه جعل التاويل والتصرف في ماخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شيء وايضا من الاسما ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتاويل يأول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد ومما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سياتي بيانه **قوله ابلغ من الرحيم** اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب وهو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره لانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب وفيه نظر وقيل هما سوا وقيل كل ابلغ من وجه **قوله لان زيادة البنا الخ** هذه القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فاذا فرغها في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا واورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما واورد عليه نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه بان زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقا له

صحبته ولم يكن نظيري * نقصت اذ جعلته تكبيري

كما تزاد

كما تزاد اليا في التصغير وله نظائر في كلام الادبا المتظرفين والطال بما نحن في غنى عنه وانت اذا انتبهت لما قلناه من ان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيره عنه علمت ان اكثر ما اورد مدفوع بالتنبه احسن وان قوله قدس سره كغيره منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقدف وشقنداف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه اغلبي كما في القاموس من ان الشقندف مركب بالمجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا او تمليحا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة ووقع في كلام المص الاول بتخفيف الطا والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم **قوله وذلك انما يوخذ الخ** ذلك اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البنا المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المقررة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين او تعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد فهذه وجوه اربعة سيأتي شرحها وتمثيلها **قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا** الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المص وهذا بنا على ان النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر **فان قلت** كيف تخص رحمة الاخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث شفاعته عليه السلام لعامة الناس من هول الموقف وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المومنين وجميع الكافرين خفت المؤنة **قلت** قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب بما تردد فيه المص وعلى فرض تحققه قيل انه تنزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه

ولا بينا في العذاب فتدبر قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اى على
اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بان كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية
النعم لا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد
على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمهما كليهما
وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل
التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني
ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه
بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم فدعا ما نور فيه اللهم فارج الهم
كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني برحمة
تغنيني بها عمن سواك وليس لاخرانه وبين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المص
لم يذكرانهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف لاخبار ليس بشيء واما احتمال ان
يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي قوله لان النعم الاخروية الخ
الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاق المشبه
والمرهبين يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واضافة الرحيم للدنيا
وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر كما سياتي
وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر قوله وانما قدم الخ اى قياس نظائره مما جمع فيه بين
وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللائق المعقول قال قدس سره
الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه
اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم
الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها يجوز كل من طريقي
التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء
عظائم النعم دون دقائقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان
عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم ان المحقرات لا تليق به فيستحيي ان يسالها وقد توهم ان تاخير
الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران
وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في
الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل
يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر
بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يهب المائة والالوف
ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون وفي قوله
وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخر
مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه ومنها ان قوله واذا لم
يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما كان الثاني

نقله السيوطي عن البلقيني

جاري

زاده

فيه

فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلائل النعم واصولها والرحيم لدقائقها وفروعها
فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله
ان الزيادات الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي ثم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين
مع اشتمالهما على معنى الرحمة فاحدهما ابلغ من الاخر وان الزيادات الصيغتين لا بد ان ينقصا
في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة
ولو اقتصر على ما بعده كان وجيها وجيها لان المراد انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما
تقول الصغير والكبير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب
كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لزدناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ
فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا
بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك
وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره فان قلت كيف
يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت
من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظرف ثم ان المدقق قال في الكشف
والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار
ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة
ومنها الوجود الخاص وما يتبعه من وجوه كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الرائع المحقق
ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقدمها
عند كل مهم كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى
فالاولى وتنفيرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا انتهى قلت يؤيده انه صلى الله
عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزلت سورة النمل فدقق النظر ليتم الظفر وما قيل
على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكر ثمة من انهما بالمعنى
اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اى تقدمها
زمانيا وجوديا فرعى ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو
اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية
او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه
ان الرحيم بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالاخرة فتقديمه اولى قوله ولانه صار كالعلم الخ
اى اشبه في اختصاصه به استعمالا لا معنى لا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب
مقارنته العلم وتقدمه على الوصف غير المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضى القياس
تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم
والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذا الوجه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا
محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء لان القائل بذلك لا ينكر
اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم

لاري

ليثي

لاري

سيوطي

وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به وبمجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى
ما فيه وان استفاضة اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه ٭ وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن
صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولا حكم عليه بغلبة
الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف
وقد اثبتنا علميته في السوانح **قوله لا يوصف به غيره** لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما
او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة ٭

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ٭ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق
باسم الخالق كما سموا الحجارة باسم الالهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة
فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي الى ان المختص
به تعالى هو المعرف باللام دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بانه
مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا للاستعمال **نعم** هو في
لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلوة على الانبيا وهو كلام سديد
وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لتبادره لغة وانما منع شرعا **قوله لان معنا
المنعم الحقيقي الخ** قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم
بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيق بمعنى الحرى للمبالغة كاحمرى
ودواري وهو من حق بمعنى ثبت اي من تثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد
الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس تابتا مستقرا فيه والذي دعاه لما ذكره ما سيأتي
ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض
ولا غرض وهو المعنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية
دل على زيادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون
معنى آخر ودلالته على ذلك بتغريره الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد
عليه ان معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع
اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولا انه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة
فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع انه اعتباره بينا في الوضعية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات
مبهمة وهذا موجب لتغييرها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو
غير ظاهر لا تقتضاله ان نسبته سائر الانعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر
الحقيقي بما مر وهو الداعي له على تفسيره به فقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى
فالحق بالاعلام خرج عن نظائره والحق بالاسما واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم
اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر **قوله وذلك لا يصدق على غيره** اي ذلك المعنى الكذا
وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به
او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستنغيض
بالعين المهملة اي طالب للعوض لا باللفظ وان صح هنا بتكلف ٭ وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي

لا يصدق

لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما
ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه
تامل وقوله يريد الخ تفسير لكونه مستغيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي لان طالبه تاجر
لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر ٭ وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف
اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب
مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من
ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا او العموم انسب ٭ فيعتذر بانه لو ازنه ما بعده ويزيح
براء معجمة وحاء مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه
معطوف على مستغيض وهذه اعواض سلبية بخلاف ما قبلها ٭ وقوله انفة الخسة الانفة
كثرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء المعجمة دناءة البخل اي بقصد بما يعطيه
ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي
والمراد الرقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه
يعني انه يرق قلبه ويتاثر مما يشاهده من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم
عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله
عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة
في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى **قوله ثم انه كالواسطة الخ** قيل انه تعليل
تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي
على غيره ٭ وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر
انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطفه بثم لتفاوت ما بينهما لانه في
الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه
فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شي وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى
حتى الكسب على راي الاشعري ٭ وقوله لان ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها
ومعنى كون وجودها من خلقه ان ثبوته لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة
الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق
للفعل حتى كانه يدعوه ٭ وقوله الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة
للظاهرة والباطنة المبينة في الحكمة **قوله او لان الرحمن الخ** يعني ان الوجوه السابقة
مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن
المنعم بجلائل النعم واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول
ما بقي منها كالتتميم وذكر الرديف وهو التابع المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على
الاول اذ لو عكس عري عن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف بالرحيم تنبيها على سمو
عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظمة جنابه كما افاده الشريف
وفيه ما مر فتذكر **قوله او للمحافظة الخ** الآي جمع آية ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها
سميت راسا تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها

وكذا يقال لرأس السنة لآخرها • وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين اي
آخرها كما بين في السير • وقيل لانها عليها مبانى الآيات كما ان الرأس مبنى الانسان • وقيل عبر
عن الاخر بالرأس للتعظيم تأدبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرفا اللين
وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس • وقيل رؤس الآى اوائلها والمعنى
لتكون رؤس الآى بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف • ثم ان المحافظة لا تجري في كل
سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن • ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لابتنائه
على ان الفاتحة اول نازل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى انها آية من السورة قوله والاظهر
انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى
للصفة والزيادتين المتشابهتين لا لفى التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف
كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران
لانه اكثر ومن صرفه رأى انه ضعف اعني منعه والاصل الصرف انتهى • وقال ابن الحاجب
الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية او في صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن
ثم اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل
مؤنث له فعلانة انتهى • وقيل احسن ما قيل في تعريفه ان شرط كون مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق
انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفى التأنيث والاختصاص لعارض كما منع وجود فعلى
منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود ما شرط للمنع
ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص لعارض
يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما بسببه وان يرجع الى الاصل
هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل
بالكسر فاذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا
لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح ما ذكر من انه
اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء
فعلانة • قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود
في الرحمن فيجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا تحتمل العربية دقته
وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا بأل او منادى وقد شذ قوله
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون
ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا والالف بدل من تنوين المنصوب كقوله • تباركت رحمانا
رحيما وموئلا • ولا يرد هنا ما قيل من ان ما يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف
ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم
الصرف مطلقا وان لم يرجح عليه يعارضه نبه عليه في الكتاب وشرحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه
في حواشي الرضي قوله وان حظر اختصاصه حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى
انه لم يحظ كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى فانه لم يحظ الاختصاص لعارض
اياهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض

كان

لاري

ليثي

كان عدم الانصراف اظهرية اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزاء اخص من
نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض
الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء
واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص مع قطع النظر عنه
او وجودها وليس شيء منهما اولى بالاستلزام للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني
ان ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا الاظهرية
منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما تقيده كلمة او بعد
المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون
فيه اختصاص فلا منع وح اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع
الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما انتفاؤهما فثبوت
الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص
موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين فحينئذ الزيدات
الثلاثة او عنه فعلانة فقط وح اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف او لا توجد فالحكم
فيه كما في صورة الشرط او منع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف والا فكما في صورة
الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء • وهذا كله تطويل
بلا طائل اوردناه لئلا يتوهم من رآه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى تأمل فان قوله
وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان
نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت
لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه
قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد
الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه لضرورة او تناسب
او لامر آخر على خلاف القياس في بابه • وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه
وعدمه على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه يعني ببابه فعلان الذي فعله فعل بكسر العين
فان الغالب فيه انه غير منصرف وهو مؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه غير منصرف ومؤنثه
خشيانة كما ذكره المرزوقي ولهذا قيده المص بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا بالاخوات
من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خشي مؤنثه خشيى على القياس وهو
الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان لما ضل يعارضه اذ الاصل
في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب لا ان رجحان
الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه
وهو مطلق الاسم وليس ما نقله عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية
الذين منهم المص وقد قال السبكي في قواعده انه يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد
والا فقد يرجح غيره كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن
والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم

ليثي

ميربادشاه

لاري

وال عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذي يتاتى منه ما تعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستغنا
بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي
اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده مشيرا الماثر وجليل
النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين وكناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله فتنوع**
بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا
ومحبة قال ذو الرمة

وكائن ترى من رشدة ومحبة ... ومن غية تلقى عليها الشراشر

وتكون بمعنى الاثقال والثياب وهدب الازار وقطعه وتخفيفه انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر وكرفته تفريشه قال ابن هرمه

تعوين بستعجلنه ولغيته ... يضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشي بكليته فيقال القى عليه شراشره
كما قاله الاصمعي كانه لهما لكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المص اذ مراده التوجه
ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل
مكرر الشي للمبالغة كما في لزل ودملم وكانه لتعلل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقا
بالكلية مطلقا اشراكان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف بانه
غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت
الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر **قوله الى جناب القدس** اي الى الله المنزه المقدس
جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الما استعارة مكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه
لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما
يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب
البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل انه من قال بيني وبين الله سر فقد كفر وكذب
وقولهم اسئلك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حماقة واي سر بين الله وعبد
ورده ابن الجوزي بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي
ان السر انه اسما الله وصفات ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل
بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسئلك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من
خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد وعن متعلقه
بيتشغل او بحال مقدرة اي معرضا عن غيره ونقل عن هنا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف
وقوله فيستوجه الخ اشارة الى ما سيأتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله الحمد هو الثنا الخ**
اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله
ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة وما ورد
على خلافه على ضرب من التاويل او التجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه
اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا
ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر

البطلان

البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته
ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة والتجوز
فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بنا على مذهب الشهرستاني والتخصيص
باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن الله حامدا الخ لا يخلو عن شي
لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز
المنع بل هو باطل لان صريح الطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا
باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع وادل فظهر
ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم
الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز
اطلاقه عليه مجازا كالرحمة فيغني عدم الاحتياج الى قيد اللسان منا قشة ظاهرة كما اشار
اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه
اصلا اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثنا اذ المتبادر منه ما طابق فيه
اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في
سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثنا لا يا باه لانهم فسروه بمطلق الذكر
بالخير ليس بشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزا ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ
المستهزئ يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد
للتعظيم والاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف تقريعا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق
انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله على الجميل الاختياري الى اخره**
الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه
الجمال رقة الحسن والاصل جمال بالها كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين
وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة
فما قيل من ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد
عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل
الا ان يقال انه اخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سوا جعلت
عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل
تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختيار كما يجي
بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل
انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل
ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو
بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق
الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر
لحمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه

الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر
انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج
الى شيء اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لكن
وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج الى الات
واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء واما ثانيا فلانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم
اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار
بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب
فلزمهم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء
فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة
الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو
من له الارادة بالاتفاق وهذا وان تضوع فيه تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع
بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكور
انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه تعالى موجب بالذات للعالم بحيث
لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة
والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هو
الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار مختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد
قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشية وما يتوقف عليها من الحيوة والعلم والقدرة ولذا قال
في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم
الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان تدفع ما ذكر
باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره
عن الموجب بالذات فهو في حد ذاته ممكن وقولهم انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول
بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع فان قلت ما هذا
في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد
بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل
محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل
بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدا للصفات
وهو صريح فيما ذكرتم الا انه قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم
ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم
الخ وجه لانه تقتضي ان هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقي فليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازا
لان الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها
وهي غير داخلة في التعريف فليس بجامع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف لا المعرف
ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطا الرازي في هذا بعض

علما

العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفه المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص
ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك
ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على
الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب بينها معروفة
والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحمد الحقيقي بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال
الحقيقية قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالتها
على تعظيمه قوله من نعمة او غيرها قيل في هذا وفي قوله على جميله اشارة الى انه ليس المراد بالجميل
الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدري
انتهى وقيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد
العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي يمتاز به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق
بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه
اليه بشفاعته والله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعى
فيه قيد الاختيار وسياتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه
ايضا او المراد انعام بنعمة بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن العزق في بعض تعليقاته
ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره
وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة
كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم
يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسياتي تحقيقه في سورة القصص
قوله والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح
يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها
وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثني به على الكمال بخلاف المدح
فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه واثنى عليه فهو
لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه عليه السلام
سمي محمدا لان الله وملائكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان قرن
بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشا والمدح خبر محض وتسمح
من قرنه بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف اليه فهي
من الله اكرام والثنا لا اجلال له في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا بالحصول له باستعمال
الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطا وكذا ان كان بمعنى السخا بناء على ان
الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا
الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا ما للاختيار
مدخل في تحققه في بعض المواد ومما من شانه ذلك ويؤيده ما ذكره المص فان العلم كيفية
انفعالية فائضة بفضله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه

غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما بينا فيه فتدبر قوله ولا يقال الحمد له
على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري
لانه ليس محلا للنزاع • فيبطل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر عن البلغاء
الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس
بلازم كما صرح به ولا يخفى انه نافع فيما نحن بصدده حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين
موقع الاخر من غير مانع ما غير ظاهر • ولا يرد عليه ان الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه
له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف
وسيأتي تحقيقه ان شاء الله قوله وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهمه
منه • وقد قال السعد في شرحه ان الشائع في كتب العلامة ان يريد بكون اللفظين اخوين ان
يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب واكبر بان يشتركا في
اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى وتناسب كما مر • وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف
بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول
ويدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل فانه جعله هاهنا نقيض المدح
اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق
على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو
اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول • ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف
وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون
بفعل الغير وتاول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده
وترك اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادباء
يجوزون التعريف بالاعم والتنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيء
واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضي بقوله
الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما
الا انه مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب • وقيل عليه
هذا ان الواجب ان يحافظ في كل بحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين
ولا يكتفى في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من
التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة
لغيره فالمطلق لا ينصرف الا الى بيان تمام المفهوم • والتنقيض وان كان بالمعنى اللغوي
بمعنى المقابل الذي لا يجتمع مع الشيء فالظاهر عدم كون شيء مقابلا لامرين ولو هذا
لا يمكن ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة
كما في الفائق ايضا • وما ذكره من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام •

كريم متى امدحه امدحه والورى ... معي ومتى ما لمته لمته وحدي •

فانه مدخول او عدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر
المدح على غير الفعل الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه

في

في المعاني • حاز شكري وللرياح اللواتي • تجلب الغيث مثل مدح النجوم •
وقال آخر ... ارج المسك مدحة الغزلان • ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل
من ان امثال اللؤلؤ مصنوع قلت وروده في الكلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن
انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء
البلاغة فقد قال الامدي في الموازنة وناهيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما
يتمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال المحمودة والذمامة يذم بها والعكس ذلك وقد
غلط فيه من ظن انه ينبغي ان يذكر في مدح العظماء انتهى • مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا
وانما انكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له واما مرض المص قول الزمخشري
انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند قوله والشكر الخ الواقع
في النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي وقيل انه وقع في بعض
او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او هنا كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعنى
ان الشكر كلما انبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان او خضوعا بالاركان او محبة واعتقادا
بالجنان وقوله منصوب بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان
يقول المص مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه
لا وجه له • وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل هو من استعمال المولدين والمقابلة
تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول اضافته للنعمة لادنى
ملابسة وقوله مفعول له واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر
كان مقدرة والتقدير سواء كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر
فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه
المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على
المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر ولانه
لا يقال لاجزاء الشرط شعبة بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم
بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل
لا بد من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب انتهى • وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل
وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث
الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل
كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المص على الحاصل
بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول
صادقة على المعنى المصدري • ويرد عليه ان تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم
بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو
امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله ويصدق
الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادهما خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة

والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعتبر
فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل
للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال
وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما
قيل من ان الظاهر ان يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العكس قد يعتقد اتصاف عدوه
بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا اقول ما ذكره القائل مبني على ما اسسه في مقالته
المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بينا ما له وما عليه ثمة والذي
عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره
وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير
وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط
ما ورد عليه برمته نعم في كلامه نظر آخر لان قوله انه لا يقال للاجزاء التي شعبته غير
مسلم وما ذكره من التسامح ممنوع كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به
الامر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم النعماء الخ هذا البيت
لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي في علي
رضي الله عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله اياه فامتد
بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفائدة وهي ما من الزيادة تحصل للانسان
ومعناه اعطى يقال افدته مالا او افدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا
افادة اذا استفاده وبعض العرب يقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة
فاعل افاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافاد او حال من
ثلاثة متقدم عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفان ويجوزون بهما عن معان مشهورة
ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه وبنية المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة
وسرائر وحقق ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسياتي معنى توصيفه الضمير به وقال السيد
المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق على
وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه
انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن
لم يتنبه لهذا زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ
الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ومما يقال ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد
منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم
كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعها مع
الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء
انواع الشكر والمبالغة في ذلك حتى جعلت موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا
منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة
الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق

بين

بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني
على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكروا ان كثيرا من الناس
ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القليل من غير دليل ويرد عليه ايضا
ان كون المقدمة الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم
ظاهري وباطني واسري في جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يدا مطلقها
وارقة رقبة معتقها ومنه اخذ ابو تمام قوله
همم معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار
وسرق من السارق ابو الطيب فقال ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا
وايضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي
لم تعد فان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا
الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك
بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغاء العوض
ربا وتجارة ولا تكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك
والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته
فيكون شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا لتفسير اليد بما يؤيد مدعاهم فان كان المجموع تمثيلا
او كناية عن تملكه بامره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة
حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين
الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد
والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق
الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد وهو دور
ظاهر وقيل انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزاء لاثبات الاستشهاد كلية مشتملة
على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم
وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور
نعم جعلها جزاء لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والعرف
واضح على انه لم يجعل الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر
لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الاولى
فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى
مقدمة للدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة
عن مقابلة النعمة اظهر من ان ينكر ولو سلم فغاية ما لزم العلاوة ايراد النقل وقول
الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير
منشا للتعجب مع تصريحه بانه مردود عنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا
وقيل فيه نظر من وجوه اما اولا فقوله جعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور
باطل كيف والاستشهاد موقوف على جزئه والدعوى موقوفة على الاستشهاد والموقوف

على المتوقف متوقف، واما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول، واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى، واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر، واما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلما كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلما الاعلام محل تعجب، وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر قوله وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي، ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزء تبادر منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شان الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر قوله من شعب الشكر شعب جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتشعبة وقيل الشعبة من كل شيء القطعة والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعتبر العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفا فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى، فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره، ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى، فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن ان يقال جنس الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار، وقيل انه عليه السلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه لملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق عليها بين القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر

برون

بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئته فيه والقول بانه اصطلاح جديد قوله اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه واقسامه وهذا بنا على مذهب من جوز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيد وعليه الرضي لكثرة استعماله والجمهور على انه نادر موقوف على السماع ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعبت الشيء كبعته اذا اظهرته كما في القاموس ولم يعد باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاولى ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهر دلالة ومكانها النعمة المراد بها النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لو لم يرد بها كذلك في لسان العرب كقول الشماخ

وما قد نفيت به بكورا ... مكان الذيب كالرجل اللعين

او مكان النعمة المنعم عليه، واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وينفي الاظهرية بقوله لحقا الخ قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالمد والدال المهملة واخره موحدة كالانتقاب وزنا ومعنى، والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضا الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما يصيد منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق اليها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا للتقبيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثل السائر لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الافعال وكيف يدعى ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلوة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشاؤه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى، والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملت المتاع فاحتملته نحو وابه عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين، وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقها والمتكلمين

يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا
مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى قوله قوله عليه الصلوة والسلام
الحمد رأس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة
عن عبد الله بن عمرو فانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل
على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه عبر
لغوي ونشأ على وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده لتفويته ما هو
العمدة في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه
لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار
النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر
ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمرو ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق
زيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله ابن ابي خثعم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال رسول
الله عليه الصلوة والسلام ان ابرهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد
مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل
التسبيح الا الله رب العالمين وهو منقطع ايضا قوله والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر
قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران
جحودها وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه الظهر كمقلوبه كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه
الامتلاء ومنه عين شكرى اي ممتلئة واما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم
ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله
الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل
للمدح والمصنف قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار الذم
في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره
الى ان اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه اراد بالنقيض متعارف
ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في
صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضدا واحدا غير
متعدد البتة ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا
نسلم ذلك ايضا ومما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند
المتكلمين والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله
تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء جريرة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل
المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء الخ كون العامل الابتداء هو القول الاصح
وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية
فذكر رفعه بالابتداء لتعيين ان لله خبره ولم يربط بما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه
بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق باصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى ان يقال
انه للتنبيه على ان الحمد ينبغي التقديم على الله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف والجار

عصام

خطيب زاده

مير بادشا

معمولا

معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه
للتوطئة لبيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام قوله واصله النصب الخ
قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله بنصبه عامة
بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا
كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين من تعني ولم تجعله
مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه
صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف
واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا
ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به فيجوز فيه النصب
والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به
ذلك كما انه ليس كل حرف تدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الا
عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو خبر
فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال امري وشاني فيما افعله الحمد
لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب عقده لهذا وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتمد
وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فتقتضي
ان تدل على نسبتها اليه والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة
تستدعي ان تلاحظ مع المصادر افعالها ويؤيد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض
منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتستوي في حقها لفظا ومعنى فلا
يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة فانه خروج عن طريقة معهودة
الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدبر بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه
لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ
ادل على مصادر ربما كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة
منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءات الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية
بفعل تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد
ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع
وليس مفعولا به بتقدير اقرؤوا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة
الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد
والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل الخبر الفعل
انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه قيل ان المعدول لم يفد ذلك قطعا فيفيد
العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا
اشار المص فيما بعد وهو قوله وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده
اجمالا وسنفصله ونحققه على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان
تكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب من انشا

الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشا الحمد الذى يقوم بغيره فكذا في حال الرفع كذا نقل عن المص في حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما وجد من فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمد قبله وحتى ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال النصب انشا والجملة ايض انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته• وقيل المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذى ذكره المص بحسب الازمنة لان قوله بعدم ثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام• ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول احمدك حمدا ورد بانه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد• وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان يوجبه ما لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس واورد عليه انه مستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايض واما انه انشا فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وايد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم• وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدرى والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا ان يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نم ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما ستسمعه عن قريب **قوله**

وثباته له دون تجدده وحدوثه وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشئ يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرفي نظير الاسمية كالفعلية في التجدد مرتبا نه مع انه قيل انه لا تقدير فيه• وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري

اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيده الا بقرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولاشعار النصب بالتجدد اختار من النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقها **واعلم** ان الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول او غيره مما يفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح• والظاهر عندى ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم• وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر ليتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرح به في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر ما لم يفد اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناش من عدم تدبر كلام الشيخ فانه قال في بحث الحال من الدلائل **فرق لطيف** تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشئ من غير ان يقتضي تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شئ فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالنحوي صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره• ومن ههنا ظهرت فائدة مهمة ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك **وههنا بحث** وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بخلاف غيرها واسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا اريد قيل ضائق ولذا في تعالى وضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذى ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما• ومما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر

وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه • ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض
له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما
جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته
وسكناته دون الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد وعليه مع الدوام
بمعونة المقام • وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما
ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من
انه باعتبار العمل فتدبر **قوله وهو من المصادر** الخ في الكشاف انه من المصادر التي
تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك
ومنها سبحان الله ومعاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها
معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى **وفي** التسهيل في ذكر المصدر
الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او في خبر يجب الصيغة انشا بحسب
المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه
سوال وهو انه يجوز ان نقول حمدت الله حمدا واحمد حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر
فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا كان
المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل
وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا
والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط
والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا او بحرف الجر لبيان
النوع انتهى • وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا
ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة
الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف الداع وبين المصدر
المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول الى مركزه انتقض الغرض المذكور
فوزانه وزان اذا مرء هلك • واذا اصغت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر
مختلف مضطرب • وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين انه
واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشا دون الخبر • وفي كلام
الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشا ولذا فصل عنه
سبحانك ونحوه لانه في معنى الانشا وقيل لانه غير منصرف انتهى • وذهب الرضي تبعا للغير
انه يجب اذا بين فاعله او مفعوله باللام او الاضافة ويفهم منه انه يذكر في غير ذلك من غير
تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقرا والتام منه متعذر والناقص لا يفيد
فقول المص لا يكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل
ولذا قال بعض علما العصر في حواشيه ان ما ذكره المص انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفوا لك
على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله لكن قوله انه مراد المص وترك للعلم به ولان ما نحن فيه
كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص يشير بهذه العبارة الى قلة

استعمالها

استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور
مع معمول العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل
بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشا لا اخبار على ما شاع فاصله ونبه بقوله ولا تكاد الخ
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى • وقوله لا تكاد
تستعمل الخ اي المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر **قوله والتعريف فيه للجنس**
الخ • ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به معين عند السامع
من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام
على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي
واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وح اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام
تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس
من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير
المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنس والذهني والاستغراق
قسمان منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان
التحقيق الى ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي ويتشعب منها اربع شعب لانه
ان اكتفي باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن
فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان
لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان
الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام
الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام
اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم
ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم
قصد به البعض يعنون به بمعونة المقام وما ينضم اليه • وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام
اربعة وهي اصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع
الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف
ثم ان المص اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما رجح لان مدخول
اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام
وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه
خرجت الحقيقة في ضمنه ايض فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد
من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه **قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد** اي معنى تعريف
جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية
مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكانه على حذف
مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما

يقع جوابا لما ماهية الحمد ولما كانت اللام فى الاصل للاشارة وكان المخاطب فى هذا المقام عاما
كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اى كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام قوله
او للاستغراق وفى نسخة وقيل للاستغراق وفى الكشاف هو نحو التعريف فى ارسلها العراك
وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين
اجناس الافعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم • وفى كتاب س فى باب ما جاء من المصادر
بالالف واللام وذلك قوله ارسلها العراك قال لبيد •

فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر فى هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر
فى باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان
غير الاول انتهى • وفى شرح السيرافى العراك الزاحمة وقد جعل العراك فى موضع الحال وهو معرفة
وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم يقل معترك مثل ارسلها •
المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف فى موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها
مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدى وطاقتى اى مجتهدا انتهى • فاذا فرطت سمعك
بما تلوناه علمت مغزاه • ومن محاسن الانظار فيه من ان المصدر المعرف يقع حالا او مفعولا مطلقا
غير نوعى وهو فى المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع
والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق فى الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد
حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك من قرينة السياق • ولذا قيل ان الاستغراق ليس
من التعريف فى شى وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهنى
او خارجى وهو مسمى التعريف • ولذا حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف والتعريف فى العهد والجنس
وقد صرح به صاحب اللباب فى اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص فى حواشيه من ان اللام لا
تفيد سوى التعريف والاشارة الى الحضور والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع فى الشروح
هنا كلمات كلها بحر وحة مرجوحة كما قيل ان الوهم فى كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه
مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام • فقوله يتوهمه اى يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل
قوله ما معنى التعريف • وقيل انه مبنى على مسالة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت
مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى
وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره
ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم
انما هى بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار يرجع الحمد كله لله واما حمد غيره فاعتداد بان
النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كانه كل
الحقيقة كما فى ذلك الكتاب ومنه ظهر ان فى الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ورد بانه يجوز
فى الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلة منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق
بين اختصاص الجنس والاستغراق فانهما ظاهرا ينافيان مذهب الاعتزال وتندفع المنافاة
بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى

محضا او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون
مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق
كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل
مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعدو ولا لها عن
الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافى قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل
انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر وعند
خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس فى المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو
الشائع فى الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واى مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق
من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار
هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد
فلا حاجة فى تادية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى فيكون اقوى من اثباته ابتداء وفيه ان ملخص ما ذكرتم من ان
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة
اغراضه فلا شبهة فى سرعته الى الفهم قبل كل شى وقد رددناه انفا واذا كان اختصاص جميع
الافراد بطريق برهانى فلا شبهة فى خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اى مقام اولى الخ
فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبنى على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو
غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف
السامة اوردناه برمته ولما راى المص ان كلما ذكر من الوجوه مقتض لرجحية الاستغراق ومن
كونه فيما عدل عن عبارته فى الكشاف ومبناه على ان معانى اللام كل فيها اصل براسه كما مر
فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المص ان التعريف للاستغراق فى مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر
البطلان اذ اللام لتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق • وان اراد ان
الحمد يحمل على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس لا
ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له المصنفون
يستعملون قولهم فى الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل ام بحسب ظاهره على شى فاذا
دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شى اخر هو المراد منه فليس المراد بها ما يقابل المجاز كما قد يتوهم
قيل ويرد على ما قاله المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختيارى القائم به
ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله
انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تعالى اما لكونها
صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به
او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه خلقا او يقال لما كان كل جميل
اما له او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشانه

وبآباءه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال
ثمة ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها
بخلاف نعم الآخرة انتهى • وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد لا يحمد به الله
ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال
انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان
يقال هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالاولى
ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جملة محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف
نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه
لحمد الله وهو انه مول لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب
الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود ففي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الموجود في كل حمد حمده
وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة
والاولى ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وبآباءه
قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه اقول ما ذكره المص هنا برمته ماخوذ من الامام
وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو ممدوح
محمود صفات وافعالا لا يخلقه تعالى ابتداء او بتوسط كالاوسط اذ هو خالق الفاعل وممكن له من
فعله وموجد للدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر الحمد
فيه • وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا اي صير فيه • وهذا مما جرى في المقام الخطابي ادعاء
ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان ارادوا انه لا يتاتى باعتبار
اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من
الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبأ منافيا فيه مع انه صرح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد
الخ تعليل للاستغراق وافراده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وما جاء على الاصل مستغني
عن بيان وجهه وعليه كما قيل يحتمل انه تعليل لهما اي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول
هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط والالات
والمؤثر سواه فهو مذهب المشايخ والحكماء ايضا كما في الاشارات قوله كما قال تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله ذكره مؤيدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة او
النعم هنا بمعنى ما اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سياتي في كلام المص دفعه
قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه سبب للثاني نحو اسلم تدخل
الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل
ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الآية جيء بها
لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكا او مجهولا سبب
للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها والاعلام بها فيصير الشرط
مسببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى • قيل ويمكن ان
يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون

ميرك شاه

لاري

لاري

وقد

وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف • وما نقله
الرضي هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي
في قول الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة
الى ايثار الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف
وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد
وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلته حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار
الذي ذكره بناء على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات
وقدرته تعالى عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد
والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين
وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي
ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه
الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحيوة
في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحيوة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة
وقال الحكماء الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحيوة والعلم والقدرة
والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته
معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات
فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد بتلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص الناشئة
عن انتسابها الى الانسان واليه اشار بقوله اذ الحمد الخ قوله وقرئ الخ الاولى قراءة الحسن
البصري والثانية قراءة ابرهيم بن عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي
جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة
الكلمة الواحدة واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابرهيم لجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية
التي هي اقوى وعدل عنه المص لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده
مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعا اولى
وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا
في ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا او ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه
فتدبر بقي هاهنا مبحث شريف وهو ان الماتريدي في التاويلات جعل هذا حمدا من الله
لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود
قيل انه لو جهين احدهما انه استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما بين نعمه
لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى
نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بها بل بالله تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه
ولا آفة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك والامر خاص بشيء والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه وآفات
تحل به ويمدح بالايثار ويذم بتركه ففي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني انه لا يقاس على غيره
فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه

لاري

من النقص كالغرور والافتخار على الغير المودى الانكسار فهو خبره عنه ولذا لا يذم اذ اسلم من
ذلك كان يكون تحدثا بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى
مادح نفسه حامدا وعلى الثانى يصح والزمخشرى لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله
حمدا ولذلك قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم كانه قيل كيف يحمدون
فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل صدر الكلام متبوعا اولى من
العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف فى قوله تعالى اياك نعبد لان الكلام
الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثانى حكاية عن نفس الحامد من بيان
احواله بين يدى ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان • ويدل عليه
ان الالتفات انما يكون فى سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات نسى هذا
وما بالعهد من قدم وفى هذا كلام طويل تركناه خوف السامة وكان المص لم يتعرض لهذا
راسا لما راى فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضى الى بيانه ان شاء
الله تعالى قوله الرب فى الاصل الخ • المراد بالاصل حاله وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق
على الفاعل مبالغة كما يقال العدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها
فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه يربيه بمعنى والتربية من رباه الصغير بالتخفيف
كعلا يعلو اذا نشا فعدى بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه فجعلت احدى الباءات ياء
والرب كما يكون بمعنى المربى يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين
بمعنى جديد وعلى الثانى تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه فى الكشاف يميل الى اختيار الثانى •
قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشئ فى ذاته او صفاته ويطلق على
الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثانى يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم امر بدا نقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم •

وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك
تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجرا هذه الصفات على الرب يقتضى عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيا فشيا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى
ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى يتسللون منكم لواذا اى قليلا قليلا
ونظيره تدرج وتدخل وفى المثل • درج الايام تندرج • وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله
بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضى كما حقق فى شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة
بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا ومنقول
منه كما سياتى بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التى من شانها ان
ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفى شرح
التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من ابنية مبالغة اسم الفاعل وهو اسم فاعل واصله راب
فخفف وكلام ابن مالك فى التعريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى
المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجى الصفة على فعل من
باب فعل يفعل بفتح الماضى وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر

فهو

طيبى

فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وفى ترك المفعول اشارة اليه وفى التمثيل به ايضا غاية المناسبة
للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون نم
من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجى من كل منهما وهو متعد بنفسه للحديث
وبعلى واللام للمنقول عنه كما فى من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وهو
يجى الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال
ابن الصائغ فى حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغى ان يكون فعلا
بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر قوله ثم سمى به المالك
الخ اى نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربى ولما كان تبليغ الشئ لكماله
من شان المالك سمى به وايضا هو لا ينسى بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه المناسبة
لا تنافى كونه حقيقة اذ هى نراعى فى المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على
الواحدى حيث قال الرب فى اللغة له معنيان التربية لم يات بشئ مع ان كلام الواحدى
لا يقتضيه ايضا وفى بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربى والمدبر والمنعم
والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ لا يملكه وقد مر بيانه • فقيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ
معتبر فى اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن فى كونه جزءا من معناه نظر
وقيل فى رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشئ الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء فى
كون معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل وليس من منه شيا قوله ولا يطلق على غيره
الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان باضافة او لا قال فى
المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشئ
الذى لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفى التنزيل فيسقى ربه خمرا
قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق
لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال
الحارث بن حلزة • فهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء •
ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربى وقوله عليه السلام حتى
تلد الامة ربتها فى رواية حجة عليه انتهى • وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق
على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقى هو الله والملك المطلق
له فلو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار
او معنى كزيد رب للابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة
كما مر • فلا وجه لما قيل فى القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر برده ولا حاجة
الى ما قيل من انه كان فى الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامى وهذا ايضا
اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على
الله وخلقه وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما فى قوله تعالى ءارباب متفرقون وهذا وارد
على زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما فى هذه الاية وتغليبه كما فى رب الارباب قيل

خطيب زاده

خفاجي

ليثي

لاري

سنان

لانه سهو لان المقيد الرب لا الارباب وكذا ان نقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الربالية علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه يزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيهي وقد قال النووي انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سيأتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف وقال بفتح اللام ويجوز كسرها آلة هو وفيه يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله نفسه وقدم المص هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سيأتي وسئل السبكي عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انما يمشي على رأي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك بين اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط ولا استعمال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن لغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات نحو صفات الله تعالى والامور المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها

صانع

او للجواهر

او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عندنا مثل المعقول الدليل المنطقي وهو مجموع اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول آخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل على وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد ومؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب لا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم • وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في الحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكروه في ابطال المغالطة والقول بانه الامكان اظهر • وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء او في امر اخر متجدد وهو التأثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له او العدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معقود دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحقق هذا فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر قوله واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المص في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحدوث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبتنا الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المص على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه

المستلزم له وهو الحدوث او بقا الجعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقا
مسببا عنه وحده فلعله تسبب عنهما والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من وجوه الاول
ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل
في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال لمجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج
الى موثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن
مفتقر الى الموثر والموثر لابد ان يكون واجبا بلا وسط او معه والا تسلسل وكل سلسلة ايضا
ممكنة تحتاج الى الواجب ولا يلزم عليه اضافة الشيء لنفسه • الثاني ان ادعاه انسداد باب
اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه
العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلوم وهو قدم الصانع كذلك والقدم
المتقرر في العقل لا يختلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه
فهذه مغالطة ايضا • الثالث ان ما نقله عن المص في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه
الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره لا يناسب
شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار
فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعا او بدل الافتقار
بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه ينبغي انه ما الداعي للمص ان يعتبره بما ذكر حتى
احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر • ثم ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال
انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها قوله وانما جمعه الخ في الكشاف فان قلت
لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل
وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد ربما تبادر الى
الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة لظهوره عند
عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافرا
دون الحقيقة وما زعموا من بطلان الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه
لو افرد لما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع
للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد
لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل سياتي مفصلا في محله
فقال قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد
الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة والقدر المشترك بين الاجناس فاشير بالجمع
الى تعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود
اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشيا المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لكا
للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع
العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا
فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا او هم الافراد القصد الى الاول ناسب
ان يلحق ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع

سيد

سيد

المعرّف باللام اذا اريد به الاستغراق والحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد
لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سوا ثبت لبعضهم
ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل
على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة
مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها
بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندر
فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في مثل
قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فهذا
وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه
ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت
الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية اقول
العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما في شرح الفية ابن مالك
ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد
بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيها اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر
وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سوا كان له واحد كركب ورهط ومنه
العالم واما عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال
ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلا وغيرهم وعالمين خاص بالعقلا وضعا ورد لكونه
جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد
وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين
صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد
ان اراد وضعا فلا اضير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع
لزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد
مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالاقاويل
يتناول كل فرد كذلك يتناولها العالمين • وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه
بانه لو ثني تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع يفيد
افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما اورد عليه
من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيدان الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس
من اين يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جا من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره
اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان
التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه الجنس
دون الاستغراق كالانهار في قوله تجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى
منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي
في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح

ردّ على الشريف

ميربادشاه

لبيبي

وحواشي المطول بضيق عنها هنا ظاف البيان **قوله وغلب العقلاء منهم** لما كان هذا الجمع مخصوصا
بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفا
شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون
صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام فانها تأول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا
على صحة الجمعية المقيد لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد وللاهتمام
بشأن الفوايد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطيه معا فانه اسم لا صفة
شامل لغير العقلاء وتعرض المص للاخير اما لظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه
الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره
ايضا او لانه عنده صفة وليس الاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم
الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه المذكور ايضا
وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تأويل العلم بمسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب
العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم اله وفي
لا تسمى وصفا كما لا يخفى **قوله كسائر اوصافهم** اى كما في اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى
الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو
اعتبار ولى الحواله واشرفهما **قوله وقيل اسم وضع الخ** اى هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي
العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن
ولم يبين المص هذا المأخذ والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لا لهم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم
كدلالة قولك جاء السلطان على مجيء اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما تدل
عليه بالالتزام وهو دلالة النص واشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب
غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وح لا تغليب ولا
تجوز فيه والظاهر ان القايل بهذا يوجه الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر
فما قيل من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم اله لا اسم فاعل ليس بشيء لان من رجحه
كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم
من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل
انه مجاز لم يفد فائدة فقيل انه جمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة
لما عداهم وفيه نظر ولفظ بمعنى اسم مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا
مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة الخ بيان لذوي العلم
والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن **قوله
وقيل عنى به الناس هنا** الخ عنى بمعنى قصد مبني للمجهول وللمعلوم والضمير المستتر فيه لله لانه
معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين
بن فضل واحتج بآيات منها قوله اتأتون الذكران من العالمين ونحوه منقول عن اهل البيت
ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المص بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة
كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات

لانه

لانه فذلكة جميع الموجودات وفي نسخة كل الكائنات المنقول من اللوح الرباني بالقلم كما اشار
اليه المص بقوله من حيث الخ واياه عنى القايل

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحها ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام
من الحلال والحرام وارسال الرسل وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين
نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شائع في افراد البشر مشترك بينها
اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المص لمخالفته لاصله من غير
مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بهم لا كما في
قوله وفضلناهم على العالمين **قوله من حيث انه يشتمل الخ** قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل
على وجوه بمحاذاة الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات
والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما
يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل
افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به
المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي
فلا يرد على ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه باسره واشتماله
كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد
ما يفيده في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض
والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب
والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأي كالعالم
العلوي لانه منبت للاعصاب التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منوط بامر
السفليات على ما قال يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المشهورة
والهيئات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى
كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية
بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية
قوله من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظائر ولما اضيف اليه قيل والاول الظاهر
ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار بان المشبه به
مبتدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في
الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبتدعا على احسن تقويم ومن لم يتنبه له
اورد عليه ان الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم
الصغير والكبير **قوله ولذلك سوى الخ** ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما
قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد
هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع
فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد

شيخ زاده
مير شاه
شيخ زاده
شيخ زاده
سعدي

فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي بين قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما عين النظر في الآخر انتهى
وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله
تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فتكون
التسوية اشارة الى الآية الاولى او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية
الثانية وهي سنريهم الى آخره وقوله في الارض اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل
الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق
بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع
محسوس قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح
مستفاد من المقام اذ قدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي
شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر ونحوه على قراءة زيد بن
علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم
ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها
لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت
وهو مبني على وجوب تقدير المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى
شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من
اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه التفات ايضا الا انه لا يجري فيه ما سيأتي قوله
او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد
عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف
توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله
او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره بحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له
من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام
ولانه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر وهو اجنبي كما قيل ولو رد عليه في بعض
الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاعا لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي ان
متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني
جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول
للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه وبه
ان صاحب الكشاف والمعنى قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم
مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه
فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي
وهو قدس سره عدم منه وانا اقول فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا فعند بعضهم
مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب بعض ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على
قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز او لا

فيمتنع

فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه
بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه
قدر له عاملا على ان منهم من تساهل في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح
فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة
لا بد لها من موضع ولا يصح ان تكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرئ
بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فما ادعى اظهريته ليس بظاهر قوله
وفيه دليل الخ اي في توصيفه لله برب العالمين دليل على ما ذكر من حكم بان المحوج الى
المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء
فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له الحدوث لزمه
استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى
المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء
له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا خلاف في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف في انه
بالذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المص ووجه الدلالة ان التربية
تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا
العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من
الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية
يجامع استغناء الممكنات عن المبقي وان دفعه القائل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في
معنى الرب او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد عليه
ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكره والآخر صيانة المتعاديات والمتضادات
بعضها عن بعض فنفي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالمبقي اعم
مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها
في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء
مبقي كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد عرفت ما يغنيك
عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان
الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود
لما لم يكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد
الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى
البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحوي ويشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا قوله
وكرره الخ مناسبا في موقوله واجراء الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل
لاستحقاقه للحمد وانه لاتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه
والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة
ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه
في التقدير كانه قيل اذكر اني اله رب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة

ليثي

ليثي

الحفظ معنيان

ميرباد شاه

اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله
غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر **قوله قراءة عاصم** الخ ضمير قراءة راجع الى مالك
بالالف لانه معلوم ممن تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له
عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعين ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر ليباين
الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيمة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية
عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره
لا يقتضيه بشهادة النحوي والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله
الضر والنفع والقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراءة
ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي سواه
وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا
موجبة لمدعاه فيكفي موافقة معناه لا ولهما مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر الما
فلما نفاها اولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل
نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر اولا
منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى ما لكية
احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في
مالكيته بشيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا
قوله وقرا الباقون ملك و يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة
اورد عليه ان قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الائمة
الذين قدم المص ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون **قوله وهو المختار** قيل عليه قد يرجح
كل فريق احدى القرائتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلها وهو غير مرضي لتواترهما وقد
روي عن ثعلب انه قال اذا اختلفا اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القرآن
بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما
ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه **وانا اقول** في الفقه الاكبر ان
الآيات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما يكون باعتبار المعنى فسورة
الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار
والاولى افضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة ايض في ان بعض القراءات افصح من بعض
كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور افصح منها وان
بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض
القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع
من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص مقابله
والقراء يقولون من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري كذا من غير تردد منه

قوله لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كونه اولا بانهم اعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في
عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على
ان القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة
اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وجمع
من الكوفيين ايض ولذا قيل هم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقرؤه وهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمص تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا
عليه بل اوردوه مسلما وقال الفاضل العلو رتبة الفاري رواية وفصاحة **قلت**
لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل
اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي توكا عليها ذلك الفاضل فلا يجدي به نفعا لان القراءة
سماعية لا مدخل للراي والفصاحة في روايتها اصلا **قوله لقوله تعالى** الخ فقد وصف انه
بانه المالك يوم القيمة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية السابقة لا تعارضه
لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منهما مقو لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس
مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا فليس التاييد فيها بقوي فيل ولم يقرا ثمة مالك
كما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه ربما يدل على انه
فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم ايض يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشانه
غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور **قوله ولما فيه من التعظيم** فان لفظ الملك كالسلطان
فيه دلالة على العظمة فان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم
فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سياتي فلذا ارد فه المص ببيانه فقال والمالك
هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف
لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا غرض شامل
له وهذا بحسب العرف الطارئ في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم
والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث
كونه مالكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسة الملك
فسياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت
قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغنا المتصرف وافتقار
المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا الله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلا
مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى
استغنا وافتقار وان ما يملكه الملك من المتملك عليه اعني سياسة الخاصة ملكه فيه اتم
مما يملكه المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح ان
ما يتوهمه بعض العامة ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه
من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي وان الكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى
الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور
ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العام

ميرباد شاه
ليثي
كشف
ليثي
شيخ زاده
شيخ زاده
لاري

ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراة تكرار الرب بمعنى المالك وق منعه
تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله مالك يوم الدين انتهى **اقول** هذا
مما تلقوه بالقبول وللحفيد قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب • وقد ذكر
السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك
بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف
الصديق بناء على انه ملك رقاب مثل مصر في القحط بناء على شرعهم مالك وملك والتاجر مالك
غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك • واما ما مر ففيه نظر من وجوه
الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك
بالضم هو المتصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر هو تصرف خاص فيما تحت يده فالاول
اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني
ان قوله من غير نظر الى استغنائه وافتقاره فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك
فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق • والثالث ان قوله المتصرف بالامر
والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد
وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه **قوله والمالك
هو المتصرف الخ** • قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب
لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال المراد ان المالك هو المتصرف في الاعيان
المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا
فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك
دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك
يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه المتصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا •
هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى
الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال لمالك الامور هم
يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك **اقول** هذا غريب منه مع دقة نظره فان
مراد المص ان الملك بالكسر يختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا
لحكمها لا لحاقه بما لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقلاء وتملكهم اشرف واقوى ومن يملكهم
يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل **قوله وقرئ ملك بالتخفيف** اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه
تخفيفا فان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف
المفتوح وهي قراة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه
غير مخفف وانه صفة كصعب ومصدر وصف به مبالغة كما في القاموس • وقوله بلفظ
الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم • وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم
الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل

محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلا
الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني
وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد روينا الكتاب المذكور ومنه
انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها
اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة بريء منها انتهى • فاير اد هذه القراة غير لائق من الشيخين
ومن قال انها قراة حسنة لاحتمالها لمعنى القراتين لجواز كونه من الملك والملك ومنه
الجملة صفة لموصوف تقديره اله ملك الخ وهو بدل من المعرفة او صفة فقد زاد في الطنبور
نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا **قوله
ومالكا بالنصب على المدح** الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراة ايضا كما في حواشي الشيخ
وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى منه لان دلالته
عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثرون والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وهو في
عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا يوصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بناء
على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا
وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا
ونصبا بالف او دونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل
انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز
مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه •
قوله ويوم الدين الخ الدين له معان كالعادة والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزاء فرق
فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيمة
رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء ينبئنا ولجميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين
تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان
المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله •

اوما الى الكوما هذا طارق • نحرتني الاعداء ان لم تنحر •

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل وله من قاله خالد بن نفيل
وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدرداء
وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التورية
ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدان كما تدان وكما تكيل تكتال والجار
والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك **قوله وبيت الحماسة** الخ اي ومنه
بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة فهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي
والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها •

صفحنا عن بني ذهل • وقلنا القوم اخوان • وقبل هذا البيت
فلما صرح الشر • فامسى وهو عريان •
ولم يبق سوى العدوان • دناهم كما دانوا • وقوله دناهم جواب لما

والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله اضاف اسم الفاعل** الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم وليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان تقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرته في قلت سرت فيه والا فلت سرته كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهال نوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين كحفرت بئرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان نحو زيدا المفعول محل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا انه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون ما لك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فتدخل فيه على لطف وجه واخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافته مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفا فلذا تعرض لتحقيقها ونص على ظرفيته يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على ان المفعول به مجرى في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى

واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو عقلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول **قوله يا سارق الليلة اهل الدار** يقال سرقه ما لا يسرقه من باب ضربه وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا لتصحيح وصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرح بجوابه بعده فما قيل من انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المص لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لابد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشواء فمنهم من قال الظاهر ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي اخذ وقد يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه بنا في نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديته لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه ما لا وسرق منه ما لا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الماء ولا اجرينا النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص يرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو اسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناش من عدم تحرير المبحث ثم قال واما اضافة مالك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق واما لان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن انتصبها نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا انتصب نصب على التشبيه فاذا اضيف رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة

المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا تري الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا. الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة لبست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول بحكم محتاج لنقل. الثالث ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على الندا تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص الندا بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف الندا قام مقام ادعو وهذا يكفي في التقر ولو اجيز الاعتماد على المقدر لغاب شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف تجري عليه ملفوظ به او مقدر وليس بشي لان كونه بمعنى ادعو يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه ويتقاضاه. ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله بقي هنا فايدة وهي ان السعد رحمه الله صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سوا كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي بل الحال او الاستمرار بل الاستقبال ونعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وغاية الاضافة في اللفظ فتدبر قوله ومعناه مالك الامور يوم الدين قوله معناه صحيح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب ومن جعلها لكينه ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بنا على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه نزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي واداة الماضي منه ولو نبا التنزيل لما نعتد عن العمل كما ان ارادة الحال فلو حكاية كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المص انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو يخالف للمشهور ويبنى عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف ينافي هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في كتب الاصول الفقهية والمعاني ذكره

بعض

بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه يخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما جوزه السيد في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم والطيبي اقول هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين ههنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور عندهم هنا واما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب. واورد نحوه ابن هشام في قرب من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه. واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا للذات متصفة بحدث سوا كان في الماضي والحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية اما المتبادر منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع. وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالته الا بالالتزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الايمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ما يتممه قوله او له الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله مالك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المص بعده ثم ههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وههنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل ويكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه. ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الحال الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل. ومنها ان الاستمرار ههنا ثبوتي وثمة تجددي متعاقب

الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث
في زمان ما لا ما ثبتا في التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشيء تتوقف على
وجوده واستمراره يكون تجدديا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا هنا عدم
مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية
لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمراره تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على تصرفات الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفا في ان استمرار
مالك ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف
وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى
مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى
ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك
يوم الدين باحيا الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق **فان قيل** المالك لا يكون
مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال ملك
يوم الدين لا مالكه ولذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا
بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيمة لما كان محققا جعل كالقائم
في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيمة حاصلة في الحال قال السوال
انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى
الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل
كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفا
مشابهة الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا
كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة
ومعنى تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل **اقول** هذا زبدة ما
قرروه وكرروه ۰ وزعموا انهم حققوه وحرروه ۰ وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال
من المرور ولذا فسر بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى
الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة
الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع
ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وقعا وصفان لله هنا والجعل من صفات
الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات
الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فقد ذهب الماتريدية
الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا
قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي في البحر اطلاق الخالق والرازق
ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق
والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها
وفيه بحث فيقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة ال وفي كونه

اضافة

اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال ليتم شبهه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف
فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف
شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما ما في سورة
الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول
فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب
المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القلب
ونحوه او بالاسما الجامدة كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا تعمل النصب او لا تعمل اصلا وكذا
هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه يمنه لا يقتضي بسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته
ولك ان تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان
الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا
المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعل في معنى فعل ماض
ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه
قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين ونصب الشمس
والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم
ينقطع لان الليالي متصلة فمنها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في
حال اكل قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر
وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني
ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان
تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه
وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة
التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب
انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله لتكون الاضافة حقيقية** قد عرفته وما له وعليه
فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف
لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية **قلت** قال الشريف كون الاضافة معنوية
لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول له من حيث المعنى لا من حيث الاعرابي
تعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد
بقي في كلام شروح الكشاف كلام كما ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياتي تتمته في الانعام
ان شا الله تعالى **قوله وقيل الدين الشريعة الخ** قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير
للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة
وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا عرفها الاصوليون
والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو مقول
عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما عرفه

به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه وهو ضد المص
لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء الدين قدره
لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وعلى التقدير بن قيل وهو على الاول بتقدير مضاف
اي جزاء احكام الشريعة او جزاء قبول الدين وترك قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب
ويجوز ان تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة
تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور احد وغلبه ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان
فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة
احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان
الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلاف فيهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا
وهو وجه وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني للمفعول اي
اضافة مالك او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور وهذا هو المراد
وقد قيل انه يحتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين
وعليهما يتناول لما مقصورا او مقصورا عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم
مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر فيه
نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية
اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور
بالجمع قال الليثي في حواشيه الظاهر الاوامر بدله اي خص لتفرده تعالى بالتصرف فيه
اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر
ونفوذ امر ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارف
ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان
على امور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل
والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما
بينهما لما بين النشاتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء
وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار اليه المص فهذا اتم فائدة
واطلق الاضافة لتشمل القراءتين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى
الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدا
ومنتهى كما قال وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور لدلالة
تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه
مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره قوله واجراء هذه الاوصاف الخ الاجراء هنا
مستعار من اجراء الماء الى ما يسقى به او من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير
انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا
حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا الخ
هكذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي اخرى

ربا

ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه افضلها والمعول عليها وان الكل متقاربة ولا خفاء فيه والترتيب
دال على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره
لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه رقاهم في مدارج الكمال
بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه
خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل للربوبية وقوله ربا لهم
تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات
لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم بافاضة سائر الكمالات لا تستلزم
كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا
خبر كان او احدهما خبر والاخر حال قوله منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم
فقوله بالنعم كلها من نحو كونه المعطي للجلائل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول
كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه رحمن
الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان
الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم
وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والآجل تفسيرا لهما فان النعم
الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة وهو مما هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة
باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من
كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده خبر واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس
سره ان الوصف الاول متعلق بالابتداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو
ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم قوله مالكا الخ الثواب والعقاب
من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يؤدي الى الاخر اذ لا منافاة
بينهما الا ترى قوله مالك الملك فليس على احد القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما
اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكونه اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء
قوله للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت
هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي
رحمه الله ان قول المص للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا فهو
الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية
او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد
لله افادته الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره
له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة
ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه المحقق السعد والسيد السند
فقالا اللام للاختصاص لا للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلامي التعريف والاختصاص على
ان جنس الحمد مختص به تعالى دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد

انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص افاد قوله الحمد لله
قصر الحمد على المختص به غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به فهو غير مراد وذكر السعد
في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف
مثله في تقدير المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو ما المال الا لزيد مفيدا
لحصر المال في الاختصاص بزيد لا لحصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء فقوله
لله الحمد مفيد لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على
الاستغراق وكانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افاد
ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا وتقدير ملحقة الناجية
لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى
له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل
على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه
ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل ظاهرا لا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام للحصر
قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والاختصاص ووجه
افادته ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله
المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في الاختصاص بالله يقتضي
اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات
الاختصاص لهما فان نفي احد الوصفين المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت
الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي
اضافة العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص
واللام في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصه الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه والثاني اختصاصه لوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا ثبت له القيام وقائم ثبت له
في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم
كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة
لجعل احد الخ لكونها جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر
والحق ان معناها التعلق الخاص ولها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل
النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها
نسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر
فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه
كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما
فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدا نعم ما يدل عليه بصريح الوضع
كلفظ حصر وتحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب
كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة قوله

لا احد

لا احد احق به منه اراد بقوله الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه وتعريف الخبر على
ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبعضهم من كون المحامد حقيقة بكونه
حقيقا بها • فلم تك تصلح الا له • ولم يك يصلح الا لها • فلذا قال لم يكن احد احق منه
يعني انه احق من كل احد ونسبة الزمخشري الدلالة الى الحمد لله والمص نظرا الى ان جملة
الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصد الحقيقة فنسب الدلالة الى اجزاء الاوصاف
واكتفى بثبوت الحقيقة او لا نظرا الى حمل النظم ثم ترقى فقال لا احد الخ ثم يتاتى في النظرة
الاولى تدافع بين قوله انه الحقيق النافي استحقاق غيره بتعريف الخبر وفي قوله لا احد احق الخ عصام
المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل
انه لم يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل
الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا خسرو
اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا للتاكيد والمبالغة
لما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب
لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على
ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه تعالى نبه هنا على انه ادعائي
على ما سبق من التاويل ايماء الى مذهبه انتهى والمص لما نبه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما يدل
على ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه كقولهم لا افضل
في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي
شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة رضي الله عنهم فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية
او المفضولية لا التساوي فلذا نفى الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على حشي
الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل
لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا •
لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب
ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره تعالى مجازا لانه لغة الثناء على الجميل
الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه ولم يدخل في حقيقته او
مقارنته له واما كونه لا اختيار لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاص
بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار
الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا ينتج القول بمجازية الحمد اذا اطلق على
غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار •
بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته بان
يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا •
لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فم

اقول ما ذكره في معنى الاستحقاق تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان
احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اى لا حق لغيره فيه والثانى ان يكون
افعل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهرى وكذا مستحق فلان الامر
استوجبه قاله الفارابى وجماعة انتهى وكذا ما قاله من كون حمد العباد ليس بمجازى الا ان
الذى نراه ان كلام المص اظهر مما ذكر فتدبر فيما بعده قوله فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه
الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاخفية الى نفى استحقاق الغير راسا اشار الى وجه ذلك وهو
هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور معنوى فانك اذا قلت اكرم هذا
الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم
تلقين للحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه
فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا
يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله
كرره للتعليل على ما ستذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله
في ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات
انما يتم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقى والا فالعلل كثيرة وفيه نظر
وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في
الوصف وقد يرد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية
فيه وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المص الى العناية قال في الكشاف بعد
الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللاميين وفيما مر غنى عنه
فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق
غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة
لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارج عما ذكر فيما
قيل وقيل للحصر جزءان وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم
المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا
اقول ولا يخفى عليك انا سواء قلنا كل من هذه الاوصاف والمجموع علة للحمد سواء كان
جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود
في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التى
يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى
السبب العادى فيه فاعلا حقيقيا لمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون
والمشايخ لا يطلقون الحقيقى على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوى والفاعل في
نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الابهرى في شرح العضد وكل جميل هو فعل
الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ام يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو وله
في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ معطوف على
قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو واشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره

امثل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح
فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو الذى عناه المص فكانه في اصطلاحهم من اشعر الهدى اذا جعل
فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى
الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير معتبرة لزيادة تنوع
العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادة
انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا لضابط مفهوم المخالفة وهى
ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه اخر وايضا لم يجعل متعلق
الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل مع عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى
وهذا الاخير هو الذى عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم
وبالعلم الضرورى بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على
اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد
اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق
الكلام لا يلايمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثانى ينادى على ان مراده ان الاول
يبين افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تاييد له او تتمة وبرهان عليه
وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم
لا منطوق ودلالة فتدبر قوله لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال
من الاهل اى لا يستحق ويستوجب وقال الحريرى انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب
والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهى الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهرى
خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطئ من قاله لانى سمعت اعرابيا فصيحا من بنى
اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها تستاهل يا ابا حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما
انكروه وانكره المازنى وقال تستاهل لا يدل على معنى تستوجب لان معناه ان تطلب ان
يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا مصدر متوسط بين
ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته عادة وفيه
كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله
ليكون بالبنا المجهول والغوقية اى لتكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها اى
اجزاؤها وافراده دليل لانه على وزن فعيل او في عداد الاسماء او جعلها كشئ واحد وهذا مما
زاده المص على الكشاف قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلام الامام لا يشعر بان الاوصاف
المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد مدلول
الوصف الاول فذكر الاوصاف الاخر لفوائد اخر فكانه جعلها يفهم من الاوصاف الاخر
مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب
بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منهما فان نظر الى ذات

الحمد حكم بانها الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر فقيل كل واحدة منهما علة لان
لمدخلا في العلية فاول الكلام اجمال وآخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم انذار
عقاب الكافر مع تضمن المالك له جواب عنه بانه ترتيبية للمؤمن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة
خطيب
قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو
شيخ زاده
المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحد منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه
بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المص **اقول** قد جعلوا الفاء هنا
تفصيلية ولما فيه من الخفاء قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسؤال نشا مما مر فكانه
لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجراء تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها
او الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر
فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات
ايضا فيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبه او هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا
للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة
الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب ووجوب
عليه لم يتحقق الاستحقاق وكان لا انه يكون كالملجا فلا يحمد او يحمد من الجاه كما قيل

وكنا كالسهام متى اصابت • مراميها فراميها اصابا •

ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد ولا يعتد بحمده • ولما عنت الفائدة بما ذكر بين ان
فائدة ما بعده تحقيقية للاختصاص الحث على اداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخص
غير ما تقدم ثم فائدة واخص عائدة **واعلم** ان الامام قال انه من ذهب الى وجوب الشكر
عقلا قبل مجيء الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق
فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا
رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيمة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص
اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا لي
فتدبر **قوله متفضل بذلك** المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة
في حقه تعالى نوع من التفضل والاحسان لا اختيارية وضمير بصدد راجع الى ذلك وانتفاء
الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا لان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار
من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزم منه انتفاء الايجاب ففيما ذكره المص نظر وجوابه يعلم مما
مر فهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم
يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان
قاري
الاعمال السابقة من العبد توجب على الله الاعطاء اللاحقة به كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم
فما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين
في الكلام ليس بشيء وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء
بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال

الفقهاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب
خطيب
يعني ان الوجوب عندهم لقضاء حقوق الاعمال السابقة من العبد واداؤها وهو منصوب على انه
مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل للمصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية
ونصبه مع انه فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب
معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال
الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم
ليثي
في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد تضمن له انه لو لم يفعل
يستحق الذم لمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه بتغيير
المنفتح لسبيل ايجاده وتربيته لقضاء سوابق الاعمال فهو وان تصور في بعض افراده التربية
لا يتصور في الايجاد اذ ان يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة
لا تخ من قصور ما **قوله حتى يستحق الحمد** هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة
اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استئنافية
ويستحق مرفوع تسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا
مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما يجب
عليه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان
الوجوب بالمعنى المذكور يجامع استحقاق الحمد اذ يجامع القدرة على الترك والتمكن منه
لاري وميرزاجان
نعم الوجوب بمعنى ينافي الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد
كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو غير واقع كما عرفت
بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون
باعتبار زيادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده
واذا ظهر المراد سقط الايراد **قوله لتحقق الاختصاص** اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول
مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها
الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود
عصام
به او عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما
قيل عليه من ان اختصاص الامور في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد
على غير ما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء
الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات للدلالة والحث على الحمد
والنهي عن الاعراض لم ينبط الكلام لا بد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب
العالمين وقرينيه وكذا هنا لظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد
ووعيده على لزومه فمناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه
وعد للمؤمنين ايضا كما قيل • مصائب قوم عند قوم فوائد • وقوله للمعرضين اي عن حمده
او عنه وعن عبادته **قوله ثم انه لما ذكر الخ** ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى
اخر ولما كانت العبارة اهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق

الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات
قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتمييز صيغة الصفات وعظام
جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير
فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما
وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء وبا بذلك سببية او آلية والاشارة للتميز
او للفظه قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التميز
والتعلق على ظاهره ولكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة
بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما
علمهم لحصول التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار الصفات حديد
لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر ان الوصف المشتمل مبين للتميز والعلم
لتنزيل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه
بعد لخفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع
للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف والاشتراط
في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا
ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به احد انتهى اقول هذا مشكل من اهم
المهمات ببيانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل ما رده فلا بد من بيان معنى الخطاب
المدلول عليه بضمائره ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث
يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعي لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو
خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له
الخطاب غائبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى
يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج
ونفس الامر وتحقق هنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب
في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان
واحد ولم ير كل منهما الاخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعانا وهو معنا واما
باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها
مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام تنظيرا لما قبله فان كان لفظا موضوعا
للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع
عليه اولا من غير دلالة على توجه التفصيل اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك او لا حسبما يقتضيه
الحال الا ترى ان الرجل بين يدي الملك لها بنية يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرج
لان يجئ الى السلطان ويخلصني بعد له من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه
مجازا والتفاتا مع انه يسمع منه ويراه وهكذا اجرى القياس وتعارف الناس ولما
كان الغائب لتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه مقياس الحقيقة
والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه

بما يدل على نسق ما تقدم على نسقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه
ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين
وفي هذا اسر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتى كانما ارى بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه
الفوائد مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من تتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك
فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص
من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة
من طريق المفهوم من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم
وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم والمعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة
لانه بما تفهم الصفات السابقة معه لا به وقوله قدس سره حاصل ما ذكره انه لو قيل
اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة
له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك
لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اتصف
بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه نسبته عرفا واذا قيل اياك بدله تنزل الغائب بواسطة
اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور فاطلق عليه ما هو
موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا
اسم الاشارة الاتي في قوله تعالى اولئك على هدى فان اتيانه في الخطاب بطريق برهاني
بخلاف الغيبة فلذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه تصريح
بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص
يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق
وهذا عرفي كثيرا لان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة
التخصيص في معنى التمييز والتميز لكون تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر به او تميزه به
وقد تبع فيها الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة
نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص
بها اي ميز المندوب عن المنادى بها فتكون مختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته
من يشاء وبالجملة تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن
التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ
المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك
بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك وههنا بحثان الاول ان المصرح به
في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات
الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء

فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال البا على المقصور وهو الوارد فى القران المجيد
كقوله تعالى يختص برحمته من يشا فما الداعى الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما فى الثانى من
التكلف المخالف للمعهود فى امثاله وهو يكون لازما ومتعديا الى المفعول بنفسه وللاخر بالبا
وقد يتعدى لمفعولين كقوله • ان امرا خصنى عمدا مودته • ويحتمل الحذف والايصال
فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة اى نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو
الاستعمال العربى ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره
والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال • الثانى
القصر هنا حقيقى فلا يتوهم انه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه فى القصر
الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى
نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون
لغير الله او له ولغيره فقال نخص العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثانى فوجب
حمل كلام المص على القلب وفيه ان رد الخطا فى القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب
بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر
فى دفع الخطا لم يندفع انتهى قوله والترقى من البرهان الى العيان الترقى فى اكثر النسخ بدون
لام ووقع فى بعضها وللترقى مصححا بها كما فى بعض الحواشى فلذا احتمل ان يكون معطوفا على
قوله ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا ابعدها ولما ذكراولا المصحح للخطاب وللالتفات
اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوايد وتكات
اخر مفصلة فى المعانى فقيل وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقى والانتقال محل
نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس فى
الوجود الخارجى بل فى الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب
وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقى والانتقال من
حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليسا بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها
خطا هو مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسير لما قبله وليس
المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس
والاعراض عما سواه • وثم وراء الذوق معنى يدق عن • مدارك ارباب العقول السليمة
وقوله بنى اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها
فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر فى مبادى حاله تهذيبا لظاهره وظاهره بوظايف العبادات
المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفى وذلك انه ان حمل على المعنى اللغوى لان من عرف
ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل واسطة حال الايمان بالشرع وما لا طريق
للعقل اليه الا من جهة الوحى جاوعده ووعيده وقد نقصه مالك يوم الدين فلم يفت النظم
او اسطة حاله وفيه اذ كيف يكون الايمان بالشرع من واسطة حال العارف بل واسطة حاله
تزكية الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار صورتا تلك
الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليه لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلى بالاخلاق

الفاضلة

الفاضله والتخلى عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية
وجزاوه فى الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بواسطة حاله وهذا كله
تكلف ناش من الغفلة عن قوله العارف فانه فى اصطلاحهم من شهد الله ذاته وصفاته واسمائه
وافعاله والعارف يكفيها الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة ومن جملة الحمد لله
لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر فى الافاق والانفس من رب العالمين والتامل
التدبر واعادة النظرة بعد اخرى فى الشئ حتى يعرفه من الامل وهو الرجا كانك قلت
كنت ترجوه والالاء بالمد والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة
من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة
المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهى الاحسان او صناعة والتعبير بالتامل
فى الاسما والنظر فى الالاء والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية
والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين فى السلوك والسير
الى الله فتدبر قوله ثم قفى الخ قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى تبعه كانه جعل
خلف قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين ولط
ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب
لا يقتضى الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا
له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان
الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة للتعيين توجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا
شبهة فى صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عبر
منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول او مصدر ميمى بمعنى النهاية والخوض الدخول
فى الماء ولجة الما المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية بمعنى
يشرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المقابلة
والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولمراده اذ المراد الدعا بان يكون ممن كشف له الغطا
فلم يقف على السماع والمعروف فى الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفى المثل لا اثر بعد
عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المص
نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى فايدته
العامة من جهة المتكلم وهى التصرف فى وجوه الكلام واظهار القدرة عليه ولذا قال ابن جنى
انه شجاعة العربية واردفها بفائدة اخرى من جهة الكلام وهى التطرية اى تجديد اسلوبه
وابراز عرايس المعانى فى حلة بعد حلة وفائدة اخرى من جهة السامع وهى تنشيطه وله فوائد
خاصة لكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون
وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب فى النعوت المقطوعة
والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الرا
والياء فهو مهموز ومعتل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفى المصباح
طرو بالواو بزنة قرب فهو طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغة وطراء فلان علينا يطرو

تهمونز بفتحتين طرو اطلع فهو طاري وطرا الشي يطرا ايضا طرا تا مهموز حصل بغتة فاطريته
باليا والهمزة مدحته انتهى • وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله من
قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمص جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب
المعاني انه غرض النظرية والامر فيه سهل قوله فتعدد لمن الخطاب الخ واقسامه ستة وهي
ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق
الثلاثة الى غيره تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه
وهو ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما مبين في محله
ووضع الظاهر موضع الضمير قد يكون التفاتا وقد لا يكون ومثل الالتفات حقيقة او
مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه خفيفة
حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان
فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا
فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله
الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر
كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات
لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا
التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري
لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم نقدره قولوا فلا التفات
لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في
اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش
ويعلم حاله مما قررناه فلا يلتفت له فتدبر قوله لقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق
وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب ولانهما
يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاول اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد قيل وفي كلا الوجهين
نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد
من قربه للتكلم من الغيبة غير ظاهر وقد نقل المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل
من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهو ومكابرة
فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة قوله وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ القيس
ابن عابس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف
عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي عليه السلام واسلم وكان ينزل الكوفة وفي الصحابة
عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره • وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي
المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل
المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتل بني مازن
باخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم
الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي

تلفظه

تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن
العائر والمراد تشبيه نفسه بذي العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته
بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه
وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه
بهذه القصيدة وقيل في ابانه مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد
او السواد والنبأ الخبر او خبر فيه فائدة عظيمة وعما لدان فهو اخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد	ونام الخلي ولم ترقد •
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءني	وخبرته عن ابي الاسود
ولو عن نثا غيره جاءني	وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال	يؤثر عني يد المسند
باي علاقتنا ترغبون	اعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الداء لا نخفه	وان تبعثوا الداء لا نقعد
وان تقتلونا نقتلكم	وان تقصدوا لدم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة	والمجد والحمد والسودد
وبني القباب وملء الجفان	والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة	جواد المحثة والمرود
سبوحا جموحا واحضارها	كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجرور	من خلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كله	اذا صاب بالعظم لم ينئد
ومسدودة السك موضونة	تضاءل بالطي كالمبرد
تفيض على المرء اردانها	كفيض الاتي على الجدجد

وبقي منها وحذف في كتب الشواهد • وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل
على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله • وهل تطيق وداعا ايها الرجل •
لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد
به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من زيادة •
ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام
التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يزل تنبه بعض الفضلاء
وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى
واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات
والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب
المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع
شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات ان تعتبر المغايرة

سيوطي

ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات وانا اقول
الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات
الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان
صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لو لم يتقدر نفسه ذا اهلا لم يتات النعاء
ثم نقل عن المص هنا انه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروه
ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر
ولا التفات لم ترقد باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسياتي لبيثي
تحقيقه وما فيه • وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة
في ليلك لان حقه ان يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب • وفي جاني لعدوله
بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد
وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاني ورجحه في الايضاح او ذلك الثاني وخبرته ورجحه في عروس
الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل هي ستة في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاني
وخبرته قوله واياه ضمير منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيها قول الاسبعة وبينها وادلتها فذهب
الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر التي بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير
بعده وكون الضمير يضاف ورده بنيته النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة
وما بعده هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف
مبينة للمراد وهو الاصح وقد ارتضاه المص قوله واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير
مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول
لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر
غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة
قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب
بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من النساء بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب
كانه توهم ان كلا منهما محذر من الاخرى اي عليه ان ينحي نفسه عن التعرض للشواب ويفنيهن عن التعرض
له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس
عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصدر عمن يعتد به مع
نقل سيبويه ومعناه نهيه اذا بلغ هذا الشيخ عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مضر له وفي
حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوءة وهي الفعل
القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورده بانه رواه كذلك صاحب البسيط
وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال
الزركشي انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها
وابدال الهمزة هاء وواوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في رايتك بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف
في المشهور واما تاء انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها
مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق المص اليه ابن الحاجب • ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد

به ولذا قال في شرح اللباب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد
والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع
والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل
اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى واقرب واوسط
الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما
يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعا او في معناها نحو البرني افضل التمر لبيثي
على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين
اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل قوله وطريق معبد الخ المذلل هنا اما
من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر فهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل
يصح اخذه من كل منهما الكثرة وطيه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة ومثله يكثر لبسه فيذلل
وقيل لما فيه من اللين وهو ضد والصفاقة بالصاد المهملة والقاف والفاء ضد السخافة وفي
القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله
سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي
المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته
فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله المستحق لبيثي
لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد
انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو
بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله انكم وما تعبدون من دون
الله وغيره مما تكرر في القران ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول
لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص في حاشية لا يرد عليه هذا وهي قوله اي لا
يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا
لاعظم النعم من الوجود والحياة ونحو بعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف لبيثي
الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله
لا يستعمل لا يفعل وياباه قوله الا في الخضوع لله والواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده
انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المقيدة مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع
والتواضع ونحوه وما ورد في القران ونحوه وارد على زعمهم تعريضا بهم وندا على غباوتهم لاري
ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه
لا مانع من ان يراد لا يجوز اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى ومخافته تغني عن رده كازروني
وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع
يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله قوله والاستعانة طلب المعونة الخ العون
الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم
المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو
وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو

الاعانة مطلقاً لاانما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق
الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المص سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به
العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض
الحواشي انه المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولاً فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانياً ففي
فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المفهوم فتوقُّ
عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوص
يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة
الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها
يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي ايضاً واما ثالثاً فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة
كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة
الذمة عما يجب عليه واما رابعاً فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى
والمص جعله بياناً ولعمري لقد طال بما لم يفد غير الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب
والاختلال والحق ان المص لم يرد شيئاً مما قالوه اما القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكروه
وهو ما في اشعري ولا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره لا يوافقه كما
سنذكره واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظا
بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون باليد كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجته
والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلوة
ونحوه مما يعد استعانة فيهما والمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له ما يريده على
وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا
بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها ويندرى به الشبهات كما ستراه
ان شاء الله تعالى **قوله الضرورية** الخ سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط
التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور
من اداء ما امر به بدنياً او مالياً من غير حرج غالباً **قـ** صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم
جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمص سيصرح بخلافه
قوله كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه
من الاقدار او التصوير او التحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار باعطائه
الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح وقع في بعض النسخ لا اقدار ووجهه ظاهر وقيل
المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى
وتوقفه على المادة والا لزم ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما وضميرها للالة
وفيها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة **قوله وعند استجماعها** الخ اي حصولها والمصدر مضاف
للفاعل **قـ** في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة
واجتمعت بمعنى حصلت فالفعل لازم اذا انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة
وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضاً **قـ** الراغب في مفرداته الاستطاعة

من الطوع

من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتياً وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن
الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل
ومادة قابلة للتاثير وآلة ان كان الفعل آلياً كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص وبه تقيد
في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالباً **قوله ويصح ان يكلف بالفعل** وفي نسخة ويصلح اي لان
يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والآلات الا ان الاستطاعة
لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال تستطيعه
وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري
لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود
وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال
انه لا قرينة على ان المص اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا تتوقف
صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل **فان قلت** لا بد من رفع المانع
وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالفائدة ان لم تكف
الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل **قلت** هذه داخلة في
الاقتدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المص اتى باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار
فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان
قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة فتامل **قوله وغير الضرورية** الخ قيل المراد بالتحصيل
تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والجد وقوله
كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد تحصيلها ملكها ذاتاً او منفعة وهذا من القدرة
الممكنة عند الاصوليين لان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة انتهى وليس بشيء لانه
على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة
اليه وعطف بيسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقربه معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية
الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم **قـ** الاسنوي في شرح منهاج المص مجموع القدرة
والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل
اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني في شرح
المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى **قوله والمراد طلب المعونة** الخ
العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه
المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس واما تقييده باداء العبادات فيجعل
متعلقه خاص بقرينة هنا بقرينة مقارنة العبادة وبه يظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها
ويظهر كون اهدنا بياناً للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال الاحتياج
العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزل
الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له لمصدره **قولـه**
والضمير للمستكن الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر
وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير ۝

فالناس الف منهم كواحد ● وواحد كالالف ان امر عنا ●

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المص انه لا ولمن معه من الحفظة اى الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم او للجماعة فى الصلوة او لسائر الموحدين واما تعميمه لسائر الخلق او العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايض يعبدونه و يستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه اذ هو غير متحقق فى المشرك وهو نكتة اختيار المص لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلى وقرائتها فى الصلوة ومن المعلوم اهتمامها بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هى جميعها للمصلى لان بعضها بالنسبة للمصلى مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه قوله ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم اى ادخلها فى جملتها واثنائها وفى الاساس من المجاز هو فى اضعاف الكتاب وتضاعيفه فى اثنائه واوساطه قال رؤبة

والله بين القلب والاضعاف ● يريد بواطن الانسان واحشاءه انتهى ● ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره فى شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمى الضعف بالتضعيف كما سمى النبت بالتنبيت قال رؤبة

وبلدة ليس بها تنبيت ● انتهى ● وقد اوضحناه فى كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر فى القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته فى عباداتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه اكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل ببركتها قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه من الاعانة وايض العبادة وسيلة الى حاجتهم فى الجملة وحاجتهم وسيلة اليها فى الجملة ايض وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل للعبادة وضمير بركتها لعباداتهم وضمير يجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول للحاجة وضمير اليها اى منضمة اليها الحاجة على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما فى قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعديه الجواب بالى كثير فى كلام العرب كقوله ●

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ● فلم يستجبه عند ذاك مجيب ●

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشرى يعنى انه لما خلط المورد بامور غيره ممن يقبل ذلك منه كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما اذا اشترى احد شيئا فى صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما رد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهى فعلت حاجتى مع حاجة خلص عبادك الصالحين فاقبلها منى ببركتهم فجملة لعلها مستانفة او حال من ضمير ادرج وخلط اعتراضا بيان ذلك وايض فى تغليب المخلصين

على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدى مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى ● وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وهذا بسلم منها حتى قال مالك بن دينار لولا ان الآية مامور بقرائتها ما قرأتها لعدم صدقى فيها وروى ان العبد اذا قرأها يقول الله كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوائجك الى فلان مثلك ولم تشكو لما لك وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اى مشروعية الجماعة فى الصلوة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الاراء ولذا شرعت صلوة النوافل فى المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر قوله وقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا منطلق لا عنيا فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لابد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفى ان يقال قدم الشئ للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية نحو العبارة ان تعالى للاهتمام او للحصر انتهى قوله والدلالة على الحصر انكره ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله فى الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتاخير فيه سواء ورده فى الانصاف بانه ليس فى كلامه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعانى وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذى فى الكشاف الاختصاص والمص عبر بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكى وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص فى الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشرى وابى حيان فالاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات او نفى ومعنى الحصر نفى غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله تعالى ونوحا هدينا فانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده فى الفلك الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق ان ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان الاختصاص بشئ بنى ثبوته له على وجه خاص به فلا تقتضى الحصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعى للفظ المقدم كاياك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايض فانه قد يكون لامور اخر لا سيما فى الشعر والانشاء وهو امر معنوى لا معنى لوضعه ايض فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لابد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه للاهتمام له والاهتمام العاقل بشئ لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم لانه التزموا فى غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كانما قلت هذا لو سلم لم يضرنا فكم فى لسان العرب

العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي ونقول كون الشيء لم يكن كفو سواه يقتضي غالبا شهرة بتشابه له فلذا لم تجعل افادته مقصودة بالذات واخر وعما ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه • ومما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الان يدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه ولذلك قال ابن عباس الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي رواه عن ابن عباس وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيد انه قال لامراة شتمته في جمع من تعني فقال لها اياك اعني فقال خصتني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال ان استناده الى اقوى شيء يمكن استناده اليه واظهر اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استيناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل اللفظ موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم والدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود فقدم ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا ابعد من نحو ضربته للتاديب واذا اشتركا في ان المعلل والعلة واحدة في الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور لان التقدم والتاديب لنوع اشتراك في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما او يوخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او تحصل في ضمنه كما اذا قدم زيدا العالم في مجلس يقال اقدم زيد على عمرو لتقدم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم علة لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب لا لان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل قوله والتنبيه على ان العابد الخ هذا خامس الوجوه والتنبيه من ان العبادة محكية عن العباد فهي على طبق المحكي عنه فالمعبود ملحوظ اولا وبالذات والعبادة ثانيا وبالتبع من حيث انها وصلة اليه وهذا محصل ما قاله الرئيس في مقامات العارفين من الاشارات وقد نقل ان نظر المص اليه ومعناه كما قاله الامام في شرحه انهم في العبادة ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء اخر والثانية وهي التي تليها في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كما اشعر ولذا عطفها المص عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشاتين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية

تصدر

تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله فما قيل من ان في النسبة هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود مما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم او هو من حق بمعنى وجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض متعرضا عن غير ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه يفترق نظرهم اي يشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو موخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجانب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى القدوس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية للاستغراق لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه قوله الا من حيث الخ لما كان قوله فان العا الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضميرانها راجع للنفس وضمير له للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشيين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها الة ملاحظة له تعالى ومراة تشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة الشيء نفسه مبالغة في كونه الة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله قوله ولذلك الخ اي لان العارف انما يحق وصوله الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غابت عنه نفسه واحوالها ومن جملة ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كلامهم اليه والكليم قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي لا معهم فالمداية الى طريق النجاة

لى لا لهم فان قيل الكليم ايض في مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه
غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما حرموا
بلحوقهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم ما لا يخفى من علو
مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه وان كان افضل مما حكى عن كليمه من الجهة
المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايض
مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله ان الله معنا
انه معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى فيه لطيفة وهي
مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من احب واقتضا المكالمة للاجتماع ظاهر ايض قوله وكرر الضمير
الخ لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره
مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه
وايض يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايما الى انه
يتعدى بنفسه وبالبا فانهما بمعنى وقوله ليتوافق رؤس الاى ظاهر مع ان القرآن فيه سجع
وسيأتي ما فيه قوله ويعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبا ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم
والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اى تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى
افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده اى تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه
المسؤل منه كهدية او تعظيم وثنا ونحوه يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في
الواقع وسن الدعاء عقيب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب
الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن
انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المص تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن
سؤال تقريره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفضل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم
عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء
العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا
على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المص فصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال
جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله
نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما فح ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة
لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي ويدوم
متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة
بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة ليتبادر مع انه
المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه
التقديم ما ذكره المص كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد بالعبادة
الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افراده يتوسل بالعبادة
اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد
الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه

تكلف

تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي
تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المص
مناف لما سيأتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق
الاشتغال به الا ان فيما قاله هو لا هنا بحث وهو ان هذا لا ينافي على الثاني اصلا
او بغير تكلف لا ينافي على الاول ايض على ما يقتضيه كلام المص لانه قسم المعونة الى ضرورية
يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على
ان المراد مجموع المعونتين او الاولى والاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها
فلا ينافي ما ذكر على الاول ايض الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات
الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشا هذا من توهم اتحاد كلام
المص وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم
وح فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة
على ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا
انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل من
ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى الاجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة
في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار
بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهبنا اليه المص لا بد في الخلاص عما مر من الزام
ما ذكره الا انه يحتاج الى تكلف فتأمل قوله لما نسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه
انه من خواصه التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد او انه دل
بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالبا الموحدة والجيم والحا
المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو
انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في
الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو يتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما في الاساس وهو منتزع
حسن وعليه قوله • اذا تم امر بدا نقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم •
وفسر ايض بيستمر او يستقل وقال الراغب التباب الخسار وتبيينه قلت لذلك ولتضمنه الاستمرار
قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى • وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم
يذكره من قصر باع الاطلاع • وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق • وبه يتم التوفيق
فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في ادا العبادة على الوجه
الراجح المستحسن كما قيل قلت لا وعلى كل حال كيف يتم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما
يفيده لو قيل لا يتصدر منا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس
واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله • فسقى ديارك غير مفسدها • وهو من ذكره بعده مطلقا
ومقتضى للتاخر فيما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل
هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهرا فلك ان تقول انه

ميرباد شاه

خطيب

قيل له
اذا كنت في نعمة فارعها
فان المعاصي تزيل النعم

ابن نجيب

معاير لما مرايض **قوله وقيل الواو الخ** هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذا او
تقدير مبتدأ فيه اى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او تنازع فى المثال
وان كان الاشتغال بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان الزمخشرى جعل اصك حكاية حال
ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز فى صورة المستقبل حكاية
لتلك الحالة العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع فى صدر جملته اما اذا تقدم
عليه شئ من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولمشابهته للاسمية صورة وقد اشار اليه ما ذكر ابن
مالك فى تسهيله واما تجويز الزمخشرى الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظ
فانه مما خفى على ارباب الحواشى **قوله وقرئ بكسر النون** الخ هى قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهى لغة
قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهى مطردة عندهم بشرط ان لا تكون بالمثناة التحتية لثقل
الكسرة على اليا على ان بعضهم قال ييجل بكسر يا المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم ييلمون وهذا
مما يقتضى عدم صحة ذلك الاستثنا وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او فى اوله همزة وصل
كنستعين او تا مطاوعة كتتكلم فلا يجوز فى يضرب وتقتل كسر حروف المضارعة لعدم الشروط
المذكورة كما فى الدر المصون وفى اعراب السفاقسى وكذا حكم حروف المضارعة فى الافعال بشرط
ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا
جاز واعلم انه قرئ واياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع ولا التفات
وهو غريب نادر لقول بعض اهل المعانى ان وقوع الملتفت والملتفت عنه فى جملة واحدة لم
يعهد **قوله بيان للمعونة** الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل
لاختلافهما خبرا وانشا والقول بان نستعين لدلالته على الطلب يغنى عنا فهو انشا معنى تبرع
لمن لا يقبل وفى الكشاف لا اخس ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله
اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما
كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اى لتناسب الجمل الواقعة
فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار
اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملائمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينهما وتمام
بيان اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشا من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل
الاربع التى فى الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك
المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوى لانه استيناف بيانى فى جواب سؤال مقدر تقديره
ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال
يأباه وقيل ان المص عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال كما فى الوجه الاول والانقطاع كما
فى الثانى وفساده ظاهر وسوف ترى اذا انجلى الغبار **قوله كانه قال اعينكم** الخ قيل
المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اى اعانة تطلبون يعنى ان البيان حقه ان يكون عين
المبين لا ازيد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيانا للكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة
على ان المراد المعونة فى المهمات كلها او فى اداء العبادة بتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال

سيد
سعد
شيخ زاده وابن الخطيب
ليثي

وجه

ابو السعود

وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقديره ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد
على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ انه
مع انه لا حاجة اليه لا صحة له فى نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه
انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب فى ان الحامد بعد ما ساق
حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفيته على ان ما قدر
من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم
كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس
للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا واللتى ان فرض السؤال
من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التى اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من
جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه
استيناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه
قيل ما شانكم معه وكيف توجهتم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه
فان تناسى جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل
عن امثاله والحق الذى لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة انه
تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلى عليه من غير ان يتوسط هناك
شئ اخر كما ستحيط به خبرا **اقول** هذا مع انه على طرف الثمام مسروق من حواشى الطيبى
وليس اول سارق غيره القمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا فى النظم حتى يلزم ما توهم
وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى ينزل منزلة السؤال ومآله الى اقتضائه ما قبله
للخطاب وح يكون اشد اتصالا به سواء قدر من جهته الله اولا ولو جعل استينافا حقيقيا لم
يرتبط به لكونه فى حكم كلامين ولا التفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم
واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره
مطابق لباطنه فيه ولا يلزم منه الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه
السكاكى فما ذكره من التشكيك وغيره ساقط **قوله او افراد** الخ وقع فى نسخة بالواو وينبغى افراد
بالذكر كبدل البعض من الكل فى الجمل نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما
خبرا وانشا ولا حاجة للتاويل بنستعين باعتنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب
فى مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما فى قوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو
وكون الهداية للصراط مقصودا لا يقتضى كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتدا
دعا وسؤال ح اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما
فى الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة فى المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراده لما هو المقصود الاعظم
منها وهو الاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يتلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام

عصام
ليثي

وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فاداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جمله اشد انتظام وحكم
السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط
المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة
ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت بقيد اللطف
في تعريف الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا
اندرج فيها جاز ان تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول
والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليتلائم • ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلق
ان كانت الهداية فالهداية بيانا لها وان كان ما يتناولها فافراد لما هو الخ • ثم انه سيجئ ان
المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا
بنا على ان زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على
البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات
باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعو
على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى عباده وقد قيل عليه ان قوله في صدر
كلامه ان كان الخ غير مثبت هنا لان الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس من تفسير
الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو
مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد
الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف
للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والاقرار
على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه
يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق ماخذ هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه
قوله والهداية دلالة الخ • هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع
في النسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى دراية ودراية وانما قيده بالدلالة اشتقاقا
ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادى وسميت الهدايا لطفا ومن لم يذكره هذا فال
لانها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في
هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سيأتي تحقيقه ومعنى اللطف كما في الصحاح وغيره
من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون
اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر بها عما
لا تدركه الحاسة كما قال الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو
في صفات الله تعالى فمعناه كما قال الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد
فهدايتهم وغيرها انتهى • وفي شروح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان اللطافة في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده
يرزق من يشاء في مصالح الناس من حيث لا يشعرون • وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق

ولذا

ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت
به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة واللطافة اضافية فاللطافة المطلقة
لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة
لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقارب
اسم الكريم انتهى وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما ذكر هنا
عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف
ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجاء ان كان تفسيرا
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف
ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر قوله ولذلك تستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما
سمعته وقوله على التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه
مستعمل في معناه الحقيقي وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس
هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدير والتجوز احسن وابلغ وقوله
ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل
من الاعطاء اهدى كما هدينا الهدية والهدى لا ان يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر •
قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح
الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحشي ويقال لحمار
وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص الهوادي بالوحش كما يوهم
كلام المص وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال لاول
رعيل منها وقوله امرئ القيس • كان دماء الهاديات بنحره • يعني به اوائل الوحش انتهى
وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في
الاساس • فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه او اعضائها المقدمة
كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته قوله والفعل منه اي من الهداية المقصود
بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى
الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى
لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف
والايصال هذا ما قاله المص تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق
لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء في قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام قصد
الهدي واذا عدي بالى قصد ان الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس
سره نقل عن المص ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه
وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وبان لا يكون له فيصل قيل ولا نزاع في الاستعمالات
الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه بمعنى الايصال الى المطلوب ولا يكون
الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على
الموصل اليه فيسند له وللقران وللنبي انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض

المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان
يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الآية متعدية بالحرف فترك المفعول
بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان يقتضي بعضها عصام
تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشيء وسيأتي تتمته
واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم
ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بان اسناده مجازي مخالف للظاهر
قوله لا يحصيها عد اي لا يحصر افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصاء العد بالحصا ثم صار
حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم
عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص فسر الهداية ميرك باشا
المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة اللطيفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان
ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا يصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل
ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية
الله بوجه ما وفيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول الظاهر ان الدلالة السابقة
اعم من هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يصدق عليه الدلالة غير مسلم
فان اطلاق الهداية عليه يأباه والاظهر في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين
ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره
من قوله يهدون بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض
وهو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قال الراغب
وفي اصطلاح الحكماء كما قالوا مبدأ التغيير من آخر في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي
عند الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني
ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان
يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها متعين مع الشعور
قوة حيوانية والتي فعلها متعين بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متعين مع الشعور قوة
فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصية في المركب كتخدير الافيون
وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة
بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأي الفلاسفة
فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه استقلالها بالادراك
والتأثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على اصولهم الواهية ومجردها لا ضير فيه لما فيه من الحكم
البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للا
دراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص شيخ زاده
ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة
والمشاعر الحواس الخمس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس
والثانية مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة النظرية

والفكر

والفكر في الانفس والآفاق حتى يعلم ان له صانعا قادرا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل
والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل ليثي
اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل
من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر
قوله والانذار الخ اي الى نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ
المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل ليثي
والقبيح في الفعال فبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقيل
وما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال
بل بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي باقتحام
ليس منه فان الايصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر يحذر
عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه ولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه
النجدين تغليبا انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه
بمعنى الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ليثي
ان لا يذكره او يجعله وجها آخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ قيل عليه ان كلامه في
تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج
وارسال الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله ليثي
والثالث الخ قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية
الانبياء ثم جعل المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله بارسال الرسل
وانزال الكتب والعبارة ايض تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر فان قيل
الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم
ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول فقد قال المص في تفسير وجعلناهم ائمة يقتدى بهم يهدون
الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم ائمة يهدون
بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلناهم ائمة الخ يشعر شيخ زاده
بان اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس
الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى وارساله والهداية
بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه
وامره بالهداية وقس عليها هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي
من العباد الانبياء والعلماء المرشدين للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله
الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة
تحت جنس الهداية بارسال الرسل بهذا الاعتبار اقول لك ان تجعله شاملا للانبياء من غير
تأويل بما ذكره فانهم مأمورون ايض بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين
ما ذكر فغير محتاج الى تكلف فان ادعاء مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول
عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان قوله بامرنا صريح في ان الله تعالى

هدايتهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص ومحل استشهاده واما القرآن فى نفسه
فليس هو الهادى حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن اى يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها
قوله والرابع ان يكشف الخ مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبياء والاولياء اذ المراد بالوحى
كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القاء الخير فى القلب
اذ غيره يقال له وسوسة واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سياتى فى محله والمنامات
الصادقة من المبشرات وهى جزء من اجزاء النبوة كما ورد فى الحديث المشهور وانكشاف الحقائق
بها يقينا مخصوص بهم وبما هو سواء اولت او وقعت بعينها وقوله كما هى فى نفس الامر
كعق لهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه فى
الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتى فى
فى سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم
انه اظهر واولى وعدى المص الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلى واظهر
وان لم يخل من ركاكة العجمة والسبيل الوصول **قوله والذين جاهدوا الخ** قال المص فى تفسيره
والذين جاهدوا فى حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادى الظاهرة والباطنة بانواعه
لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا
لسلوكها ولعل هذا به سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما
هى انتهى وقال الطيبى طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ
الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اى فى سبيلنا ووجهنا خالصين لنا ولا يكون
مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ
سبلنا ولا يستقيم تاويله بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة
وهى ما يسره المرء فى قلبه واراد بها المص الاسرار الالهية وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من
استعماله **قوله اما زيادة ما منحوه الخ** منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبنى للمجهول هنا
والزيادة بنزول الايات وظهور الاحاديث فى زمانه عليه السلام وظهور طرق الاستنباط
والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعنى ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك
الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن
كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فان جاز كما سياتى بيانه وتبعه ارباب الحواشى هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما
يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بغاية الكمال
وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم
بمعنى تحصيله لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل واجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب
شرط مقدر اى اذا انتفت الهداية لما ذكر فاكرم حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اى
مجموعهما وفى نسخة او الثبات باو بدل الواو وهى الموافقة لما فى الكشاف والحاصل ان الهداية

مطلقة

مطلقة منحصر فى الكمال وهو بما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول المراتب الاخر من جنسها وقد قيل
عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم
ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا ريبة فى ان من خص الحمد به واجرى عليه تلك
الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد
صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله فى الزيادة فيه
انه ان جعل الثبات داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما
ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك **اقول** والهداية منه واليه ليس كلام المص
مطابقا لما فى الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه فى الكشاف لم يتعرض لشى
بما ذكره المص اصلا فالحق ان يقال فى بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف
ونوع منها هداية الله وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة القوى
ووقفنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقى الادلة السمعية من الرسل والكتب حتى تصل
لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها
وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة اى اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم
الحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما فى النظم كما فى الحواشى ابعد بعيد فعليك بالنظر السديد
اذا صعدت من حضيض التقليد **قوله من الهدى** قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازما بمعنى
الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازدياد الهدى على
ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلى الذى لطلب ما اريد بمقصد اهدنا لاجله وهو زيادة الله اياهم
الهدى والهداية او زيادة الهداية او الهداية الزائدة والمراد بالثبات اثباته تعالى على الهدى
بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او تثبيتهم على الهدى على قياس ما عرفت فى زيادة الهدى
وعلى الثانى المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى وتثبيته تعالى على هدايتهم اى دوامه **بقى هنا**
انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل
الى الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين
لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا وان اريد بعض غير معين فلا ريب فى صحة طلب البعض
الاخر من غير تاويل او تجوز فتامل **قوله فاذا قال العارف الخ** الظاهر انه تفريع على قوله حصول
المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قال ان العارف لا يزال مسافرا فكلما انقطع
بدا له سفر فهو من معانى الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك
وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس
من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر فى الاجناس الاربعة غير مستقيم
وقد رد ايضا بانه قال فى فصل الخطاب ان الفناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء
عبارة عن بداية السير فى الله سبحانه والسير انما ينتهى اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده
يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود

عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير
فيه ايض كما ان قوله لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار
الالهية والسير كما في الفتوحات ان ينكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيفر
الى الله مسافرا عما سواه الى ان يراه في كل شيء ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي
الى اخر • فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك اهوال •
قوله ارشدنا عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ربنا لانه يتعدى بالحرف •
وفي المصباح ارشد الى الشيء وعليه وله قال ابو زيد ويحو بالنون والتا الفوقية والبا التحتية
وكذا نغبط فيه الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل ونغبط بمعنى نبعد وننحي والغواشي جمع غاشية
بمعجمتين ما يغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي المريدان
كان المراد بها هي بانفسها او ما يطرو عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى فنور قدسه
الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة
قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور على نور قوله الامر والدعا
الخ المراد بهما مفهوماهما او ما صدقا عليه كصم وصل والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من
غير حاجة داعية له فان صيغة فعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه
نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في
علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ
والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا
وتابعهم المص هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو
في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما
بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله
يتغايران اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان استعلا فامر وان كان تسفلا فدعا
والا يسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا
هذا ما اراده المص فمن توهم انه لا مغايرة بين القول والثاني فقد وهم لان الاستعلا
قد يكون لعد الشيء متصفا بشيء وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل
كتحلم وان لم يكن حليما والاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول
قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل والواضح او المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر
ابتلعه وزرده فقيل له بتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه لا ثراهم فالواقتل
ارضنا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام •
رعته الفيافي بعد ما كان حقبة   رعاها وما المزن سهل مناكبه
فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف قال لانهم يسترطون السبيل وهي
تسترطهم كان اولى وفي نسخة يسترط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه • والسابلة الطريق
ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايض واللقم
بفتحتين معظم الطريق وطرفه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعل او مفعول

كالسراط

سيوطي

كالسراط والمص اقتصر على الاول لوضوحه وعزا لازهري اكلته المفازة اذا هلكته بسيرة فيها
واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فكانهم بالنسبة الينا
شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاووا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله
والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا لمناسبة الطا في الاطباق وفي انخفاض السين
مع تفخيم الرا استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل
والثاني ترك كما قرره اهل الادا وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسة مع الاطباق والصاد
والصاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معهما على الحنك وقوله وقد
تشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما
من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط
الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما
ولا يدركه الا البصير وله معان اخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا
الحرف المعجم بيا بعد الالف للفرق بينها وبين الرا المهملة • وفي النشر يقال زا معجمة
بالمد وزاي بالف ويا وزي بالكسر والتشديد انتهى • وعامة بلادنا يقولون زين
وهو غلط وشين قوله والبا قون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل
موضع بعدها غين او خا او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط
لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان انه قال اذا اختلفتم في شيء
فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايض قوله والثابت في الامام
اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين
وغيرهم فان الامام لغة ما يوتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولذا
اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب
اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة لبعض الغزوات وعاد قال
لعثمان اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك
فلئن تركوا ليختلفون في القران فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة واستشارهم
فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المومنين لترسل الصحف
لتنسخ وكان ابو بكر جمعها لما كثر قتل الصحابة باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها
اليه فامر عثمان زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث
فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي وارسل الى كل مصر
مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند
عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المص جميع القراات السبعة بل العشر
ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية
ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو
تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة
من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه

قد اشتق على الاصل فيعتد لان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات
وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع
يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى
فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر
المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى
هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض يوضع
عليهم ترابها وتسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه
يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل
ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل
ما فائدة وصفه بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم
ما لا ميل فيه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القائم قوله والمراد به طريق الحق
الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس وذكرهما المص والزمخشري لان الزمخشري
قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص اشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين
وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف
في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاقوال راجع الى تنوع العبارة
واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المص هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول
والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه
اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام
الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول
ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول
ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية • وقيل الحق اعم منه لشموله للسير في الله وما
يترتب على الهداية من المراتب كما مر • وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى عصام
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل
الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء اريد به التثبت والزيادة
ناش من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتأمل قوله بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدأ مقدر
اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق
الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك في بعض كتبه هذه العبارة
على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما يتقسم ويتجزى
والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق او المطابق
والنوع البارد في نحو • يغنيك عنه النظر الحاجي • وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه
عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب ليثي
الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل
من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الزمخشري

صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه المقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق
الاول على تقديره عامل من جنس الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته
للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يؤذن بان
العامل في الاول لا مقدر اخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول
ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف
واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ليس في تكريره واجيب عنه بانه
في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب
عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة
باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل
اجنبيا عن المبدل منه لم يتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو
باعتبار الوصف لا الذات • ثم ان ما ذكر انما ينافي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض
بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني
وترك المص ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة قوله وفائدة
التأكيد الخ في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان
الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ
في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت
ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما
في الكرم والفضل وكأنك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص
المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول
عن الاختصار بانه لفائدتين احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية
تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان او هي اظهر في الثاني ومن دأب
المص انه اذا غير عبارة الكشاف واسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رده ضمنا وانه
غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على
اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني • وفي المطول كل صفة اجري عليها
الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه
من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة • وفي الحواشي الشريفية
انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح
تلك الصفة المبهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار
بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته
علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل
ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فائدتين الاولى تأكيدا للنسبة بناء
على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط

المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا فان ههنا فايدتين
مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما
الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتي في الآت ذلك
لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد
في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وههنا يتعين البدل ولا يجوز
عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه انتهى • والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا
تراى العناية به والقصد اليه فجعله في بين الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الى ان تلك
الصفات كتشخصاته التي يدل عليها اسمه وان ثبوتها له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة
يبتهج بها الكلام وبالغ المص في ذلك فجعله نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي مناسبها
فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان
والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفائدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع
الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان
الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما اوضحوا التفصيل بعد الاجمال ابين واقوى
في الشهادة وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى
بتاديته ما قصد من نصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه ولذا رجح المدقق
في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استينافا لقصد بدل
على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المشخص غير مدافع ولا منازع انتهى
ومما اورد على الشريف من انه يا باه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما
ترى ليس بشي فانه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير
لان جعلهما بمعنى فليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على
تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني شهرته في البدل وقوله
المشهود عليه عداه بعلى لتضمينه معنى المحكوم او المجمع وفي الكشاف المشهود له قبل وتعيينه
اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين بما الترادف الايمان والاسلام وان الذين انعمت عليهم هم
المومنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها
كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل
لقوله على اكد وجه **قوله من البين الذي لا خفا فيه الخ** قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق
المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المومنين كالبين الذي لا خفا فيه بل
انما يقتضي كون طريق المومنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما
يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور
في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كما لظهوره فلا يرد ذلك **فان قلت**
سلمنا ان التفسير لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفا فيه من اين يفهم **قلت**
اذ التعين كون طريق المومنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه انه من العلمية والتعين

مشهود عليه معلوم عند كل احد يفهم منه ذلك بلا شبهة **قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبيا**
الخ عطف على ما فهم مما سبق من ان طريق المومنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم
المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها
فانها ليست صراطا مضنا فالكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي
والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبيا والامم • وفي الدر المنثور عن ابن عباس
انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملايكة والنبيين والشهدا والصالحين ومن اطاعه
وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
الاية **قوله وقيل اصحاب موسى** الخ اى المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف
وقبل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس وخصا لشهرة امرهما وكثرتهما ووجودهما
في عصر نبينا عليه افضل الصلوة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى
الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ
رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها **قيل** وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة
لاصحاب موسى والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما
وقيل هم مومنوا الامم السابقة **وقيل** هم المومنون مطلقا وهو الاولى والانسب وليس
بزايد على ما مر كما توهم **واعلم** ان التورية والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى
الان اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا او تاويلا فاما التورية فافرط فيها قوم
وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجا بها فليست المنزلة على موسى وذهبت
طائفة من الفقها والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره
الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي
بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير ايته منها وتوسطت
طائفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها تغيير المراد منه
فانه لم يعط منها موسى لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هرون فلم
تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها
ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة
وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض من الفاظه ومعانيه وهو مختلف
النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد
قوله صراط من انعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسما المبهمة كمن على الله كما ورد في الاخبار
المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه
قوله والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بنا الفعلة بالكسر
للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم
ذي نعمة لا نعمة له اى لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير
من العقلا كما قال الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان
من هو دونه بغير عوض والنعما ازالة الضرا والنعمى ضد البوسى ونعمه بالتشديد

جعله فی نعیم ولین عیش وناعم وناعمه من نحو منزا الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة
بالفتح واصله فی المستلذات الحسية ثم اطلقت علی المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند
المحققين امر يجد عاقبته ولذا خصه بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله علی كافر وطاقته
من الايصال ولانها كان حقها ان تتعدی بالی لكنها عديت بعلی اشارة لعلو المنعم ولذا
قيل اليد العليا خير من اليد السفلی فقوله من النعمة بالفتح وهی اللين ظاهر وفی نسخة
من نعمة الاسلام وهی الدين وهی صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته بيانية قال
تعالی ومن يبدل نعمة الله ای دينه وكذا ما فی بعضها من النعمة وهی الدين مع ما فيه من
الركاكة ولا اينا فی تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام
لكل نعمة ويستلزمه بمعنی بجده لذيذا وقد تعدی بالبا وعدی الاطلاق بالدام وهو معد
بعلی لكونه بمعنی الاستعمال ای استعملت فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من
اطلاق المسبب علی السبب وقوله لا تحصی ای لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالی
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ای نعمه تعالی لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل
وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عدا لواحد هين بل هو ليس بعدد لاشتمال
كل فرد منها علی نعم لا تحصی كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جزءا جزءا ظاهرا وباطنا
اعجزت العادة وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان يشرعوا فی عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه
فتدبر قوله روحانی لنفخ الروح الخ تحقيق التسوية ونفخ الروح علی ما نقله فی كتاب الروح عن
حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم ونطفة بنيه لان يقبلها
كالفتيلة التی تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ
الی جوف المنفوخ وهو غير متصور فی حقه تعالی الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار
فی بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن علی صورة النفخ
والسبب الذی اشتعل به نور الروح فی فتيلة النطفة صفة فی الفاعل وصفة فی المحل القابل
فالاول الجود الالهی الذی هو ينبوع الوجود علی ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل
بالتسوية كما قال تعالی فاذا سويته ونفخت فيه من روحی وهو فی الاصل استعارة تمثيلية
او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فی فيض الارواح علی ذويها وسيأتی ان شاء
الله تفصيله فی سورة الحجر وما قاله المص فيه ثم ان المص رحمه الله قسم ومثل بالانعام تقسيما
او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه علی سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله دنيوية
واخروية ولا حاجة الی ادعا تغايرهما ونحوه وبدوم بما ذكر اشارة الی ان الحيوة اصل النعم
فانها نعمة فی ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشیء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع
به وما قيل تفادی عن التاويلات التحمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق لقبول ما اتيا به والثبات علی قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهی
ما اصاب الارواح فی عالم الذر من رشاش نور النور فاول الغيث قطر ثم ينسكب
فكان علی المص ان يدخل فی تقسيمه ليس بشیء لدخولها ما ذكر فی الروحانی فان نعمة العقل والفهم
انما تعد نعمة اذا اهتدی بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد

جزئيات

جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة فی النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل ايضا
قسمی الموهبية من الدنيوية نظرا الی انها موهوبة فی الدنيا حالا وان كانت من الاخروية
مآلا • والروحانی بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة الی الملك والجن وهی نسبة
علی خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسمانی مما يتعلق بالروح وجسمانی بالضم نسبة
الی الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة بمعناه ايضا وذلك ان تقول انه الروحانی
لمشاكلة الجسمانی قوله واشراقه بالعقل الخ ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ
وقيل هو للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لتاويله
بمذكر فانها مؤنث سماعی والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويلزمه
ذلك الادراك ويسمی نطقا وهو المراد بالناطق فی تعريف الانسان ويكون بمعنی ما يعبر
عما فی الضمير وهذا معناه الحقيقی فی اللغة والعرف العام • والفكر ترتيب امور معلومة لتودی
الی مجهول والكلام عليه مفصل فی محله وعلم ما ادی اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية
والقوی جمع قوة والمراد بها النفسانية التی هی مبدا النطق واخوته قيل وهی عين
العقل ومتحدة بقوة الفهم ويلزمها ايضا سرعة الانتقال الی المطالب ويمكن ان يطلق
عليه الفهم • والذكر وهو العلم بالشیء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير
عما فی النفس نطق والاخير كسبی والاولان قد يكونان مما للاختيار مدخل فيه ومبادئها
قوی موهبية تابعة للعقل فينبغی ان يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق
لا يخفی ما فيه لانه بمعنی ادراك الكليات كسبی كما مر من عليه فی المنطق والقوة التی هی
مبدؤه عين العقل وهو بمعنی التكلم او مبدؤه جسمانی وجعل العقل اشراقا علی طريق
التمثيل لانه نور الهی وقد عرف بذلك وقيل القوی تعم الحواس الظاهرة والباطنة
لكن قوله كالفهم الخ يقتضی تعميمه بحيث يشملهما وادراكه وادراك العقل وما يترتب
عليه والفهم المطلق بمعنی الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات
او ما يعبر به عنها • والقوی البدنية كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس
ويراد بالاول الادراكات فانها يقوی بها العقل فتدبر قوله كتخليق البدن البدن والجسد
بمعنی وقد يفرق بينهما والتخليق اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوی الحالة فيه معطوف
علی تخليق والمراد بها القوی الطبيعية التی قسمها الحكما والاطبا الی خادمة ومخدومة
منصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات
جمع هيئة وهی عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من
الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها
ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر قوله والكسبی الخ الظاهر ان الكسبی اعم من ان يكون
روحانيا كتزكية النفس وجسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال
وقيل ان الكسبی ينقسم ايضا الی روحانی وجسمانی والمص اشار الی الاول بتزكية النفس
عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والی الثانی بتزيين البدن الی اخره
واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسمانی تكلف والمراد بالكسبی ما للكسب مدخل

فيه وان لم يشتغل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبيبة كما توهم لان اصل الصحة
لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاده كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها
من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكة
شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ
بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وفي لسـ المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع
فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت
طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة المانعة من تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملوء
انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام علي العقل عقلان فمطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي
وفسر هنا بالعارضة للنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث
البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس
وجوز بعضهم فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء قوله ان يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر
لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الخ وحاني كعلم ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه
لا يجب على الله شيء ولكل وجهة وتبوء مضارع بواه بباء موحدة تحتية وواو مشددة وهمزة
من التبوئة وهي الاسكان وعليين الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح
المؤمنين وهو في الاصل جمع علي او على بمعنى الغرفة او لا واحد له وجمع جمع سلامة على خلاف
القياس وابدا لابدين كدهر الداهرين يستعمل للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة
الدهر والجمع اباد وابود والدائم وابدا لابدين كارضين وابدا لاباد بمعنى انتهى فالابدين
جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على
خلاف القياس والمراد بالابد الدائم جمع بهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة
وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله
قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اي
المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية
كتزكية النفس ونحوها لا ما قبله لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بقيد ولا
يرد عليه انه داخل في الصلة وان لم يختص ولا حاجة الى حمل الصلة على ما يشمل القربية
والبعيدة وتكلف تاويله والتعبير بالماضي لما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان
كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية
والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم
بالمؤمنين لا انه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاولياء
والانبياء من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم مع انه
وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المص والزمخشري كما توهمه
السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل
كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل

عنه المص الى ما هو اخصر واظهر لما توهم من مخالفته لما تقرر في علم الاصول اذ لم يفرق فيه بين
المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي
والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد
بشيء معين مما يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمه ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعدما اورد كلامهم اقول
بنا في هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام
او الذين انعمته عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فيكون
الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف
هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهداية الذي هو سلوك
طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء
ان الاسلام كل نعمة قد خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى
قوله يشترك الخ في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له
عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية وقيل قد يكون منعما
عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعمة التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها
بسعادة الابد وهو الحق وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين وصفة الخ قدم البدل
اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكتة السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة
كما يتوهم بل لانه لا يخلو من ركاكة بحسب المعنى وهذا مختار ابي علي وقول ابي حيان
انه ضعيف لان غير في الاصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه
سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجري وقدم
الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام
المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبياء فالامر
ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول
فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشيء واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط
وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو الشخص المعين وهذا بناء على ما وقع في
بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب وصفة
له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من
الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تفصيله هنا ايضا
فيتجه هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني
الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا
نظير لقوله فهو المتشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي ثبتت بطريق
الصفة وفي قوله ههنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال

كما هو مذهبه وح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد ثبات الايمان تاكيدا لا تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها. وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو الشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المص نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كمل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه واذا اكتفى في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا ونعقب هذا بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وح تفسير قول المص سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما. ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي يريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا ان يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سيأتي ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني المغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث قوله على معنى ان المنعم الخ قيل فيه اشارة الى ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ انما يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل بهو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يوخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة. ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات

میر بادشاه

فانها

فانها لا يوصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها قوله وذلك انما يصح الخ اشارة الى الوصفية اولما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوهما من الاسماء المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف فلا يوصف بها المعرفة ولا تبدل على المشهور ممن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سيأتي فما وجه ما مر من تجويز منافيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة فالموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المؤمنين واصحاب موسى وعيسى والانبياء فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي حمله على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نم ان غير المغضوب عليهم تتعذر الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقوله قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما ينبه عليه تنبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض عليه بانه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة او متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يتجه ان يقال الجواب الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد به البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فانه للعموم فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه ولذا اخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلي باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام مطلقا على جعلوا التعريف حلية للنكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير به اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر قوله ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئا على اهابه انى فديتك سخطه يرضيني

وروى فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سببه لى وهو اقعد وادل على ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جنى او للاستمرار التجددى وهذا اولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعنى امضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم ينصوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان لدم واستمرار في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام تخذ سببه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاعتنائه عن السفهاء وقد قالوا ما تسابّ اثنان الا غلب الأمهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة والحر لا يغضبه النذل
اذا اللئيم سبني جهده اقول زدنى فلى الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدنى اولا يهمني لاشتغال به ولا انتقام منه وقيل انه نسى نفسه ونصورها بصورة اخرى وثمت ثم العاطفة وتختص بزيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازنى وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة **قوله اى لا اسر** الى مثال اخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو ظاهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحالية فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه ابو على وابن جنى ورده غيرهم من النحاة • وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه نظر **قوله او جعل غير معرفة بالاضافة** الخ قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع • احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد • الثانى ان تقع موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجرى صفة فيذكر غير جار على موصوف • الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لم يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله المص هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يتعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشئ فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشرى وابن السراج وقد نقله ابو على في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا ان ابا على رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل واجاب عنه ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذى او غير الذى بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذى كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضده لم يبعد

ثم

ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المص كما في الدر المصون انما يمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح اما على مذهب س فلا لان ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب اذا تحدوا مع الضالين او مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضميره هو للضد والضمير في تتعين لغير وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينها وغيرها وبضدها تتبين الاشياء • والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ايضا ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت بابنك خير منك غير منجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا • لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شئ فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهما ابن ابى الربيع على الثانى وما ذكره لا يوافق شيئا من المذاهب فتامل **قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال** قد مر شرحه فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذى اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام من يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب س كما مر • وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما اسلفناه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتى استشهاده به • وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجازه بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا • ليس للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب • فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام انتهى • وفي الدر المصون تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضى عن المالكى اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الذى في محل نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور فقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتعين بل على مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعمهم وقد يراد اخص منهم فلا ينافى العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب

في كلام المصنفين استعمال اى فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفا وقد يستعمل الان بمعنى قبل
وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله اولا الاستثناء الخ** قد نقرر في النحو ان
غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم
واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف
المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله الاستثناء يجري على الاقوال والظاهر انه
على الاول منها والمراد بالفريقين في كلامه المؤمن والكافر لان مطلق النعم على ما مر يشملهما
وقيل المغضوب عليهم ولا الضالين في الاول وهو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء
متصلا على الاول وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له
غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهما • والطيبان ابو بكر ولا عمر •

ومنع مستندا الى انها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله

وتلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل •

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وح لا يتم السند فتامل
قوله والغضب الخ الثوران بفتحات كالهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس
تطلق على معان • منها الذات • والروح • والدم • والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية
كما قال الغزالي في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها
او الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية بحركة
النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه • والدم مركب للروح الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق ويجوز
ان يراد به القوى الحيوانية • والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا
منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة • وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فرارة
بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في
شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فتتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام
كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب
وقد لـ قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما
شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على القلب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل
ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان من قال ارادة الانتقام سبب
الغضب اراد بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المص ارادة الانتقام اما علة
متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني اراد نفس
نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب والبعيد **قوله على ما مر من ان اسماءه تعالى الخ**
قـ ل العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول
على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد ارادة الاحسان
وارادة العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد

بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقيس عليه وفي القران مواضع منها ما يشهد
للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم
تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد
وهو احسان منه • ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى • وما ذكره المص اخذه بحروفه من
التفسير الكبير • وقوله انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد
بالمبادي مباديه المخصوصة المستحيل على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه
قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي
والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال
العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق
على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا
عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقـ لـ قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض
النفسانية المستحيل اطلاقهما عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه
الاولـ ان تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب
على المسبب القريب • الثاني ان تجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب
على المسبب البعيد • الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في
الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بتشبيه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته
الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم
منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى
اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول
عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام
والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض
للتشبيه مستدرك فالوجه ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم
منه ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت ايجادها
والوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وحـ لـ
ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد الغضب تادبا كانه قيل
الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان تغضب عليهم **اقول** لنا
فيه كلام من وجوه **الاول** ان تاييدنا الرفع الذي بنى عليه بعض ما ادعاه بصحته رواية
لانه الموجود في النسخ المعتمدة مع انه ضبط قلم معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه
بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المص كما في بعض الحواشي **الثاني** ان قوله
ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة احسن مما ذكره وهو
تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى
وما نقموا منهم وتشفي النفس فعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراس واي فائدة اتم من هذه
الثالث ان ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفنا

وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى ان النسبية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب
العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو
جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان تكون من الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه
على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون
اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمه ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك
بل قيل انه ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل
الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان اكرم
مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه
وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ
الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها بمستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة
المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته
فاعرف فرشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخييل الخ السبق المذكور ورد في
الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل وانما اراد ان ابتناء تفسير الرحمة بالانعام
والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه
النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه
فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم والغلبة
اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من
صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات
اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل
اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة
فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا تقرع له العصا علم انه نسب
بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب
ذكر تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا
وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو
وعيد يمدح تخلفه ولذا قال الطيبي غضبه على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز
عنه بفضله كما قال

واني وان اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق للحديث ولما
كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة
الانتقام ابلغ من نفيه وانسب بحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان
كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد استند اليه في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب
منفي فلا حاجة للتعرض فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية
واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكروه وما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة

المذكورة

المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع والبصير
ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف
الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير
قوله وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا
كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه اعرب
بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما
مر مع انهم اتفقوا على اعرابه محلا فلا معنى لما قاله هنا من ان في هذا تسمحا اذ ليس
في محل الرفع الا المجرور لا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع
لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الجار ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فباء ذهب
به بمنزلة همزة اذهبه وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور به في حكم الاعراب ومما
قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب
وغيره من النحاة وكلام المص هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب
قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا والامر فيه سهل لمن تدبر وقوله
بخلاف الاول هو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية قوله ولا مزيدة الخ
قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند البصريين وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق
النفي للتاكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم
ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك
بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي
غضبت تادبا فتذكره قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا ان كلمة لا في
قول المص لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب
عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي وكان لا قد تكون اسما
مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمولها
بعدها عليها كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه بانها
لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه فهي ادل عليه والعلم في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة
معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناها كما
يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما
فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك ان تقول
ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا منافاة بين
الوجهين قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في
جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف
اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة
وانما يمتنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها
الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه

فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا ولن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم
معها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا
طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان
جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها اقول هذا ما قاله قدس سره
وان تقضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم تختص
بقبيل وكانت لا كذلك استثنيها فانه لما هو المقصود قد فعه بانه جار فيها ذلك
لتخطى العامل رقبتها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها
وهذا غريب منه وقد قال ابو حيان بعد ما ذكر ما في الكشاف ورد الزمخشري هذه
المسالة على انها مسالة مقررة مفروغ عنها ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها
خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي
تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى
لا يقضى له بان يجرى عليه احكامه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم نسمع
انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه ورده قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب
تبع المص فيه الزمخشري وهو اخذه من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقدم اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا
لتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف واذا كانت
العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ
ان ابا الفتح ابن جني اجازه ايضا لان مثل بمعنى ضارب اشبه ضاربا او كضارب ومنعه ابن
السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر
المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القران ان فائدة دخول لا في ولا الضالين
نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاوندي الى عمر وعلي وابي
وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اورده المص هنا وفي القاموس واما قراءة
غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر قوله والضلال العدول الخ
هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره
بعضهم بعقد ان الطريق السوي سوا وجد اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله عرض
عريض ذكر الادبا كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في المجسمات وفي غيره
وفي الثاني يراد اتساع الشيء وامتداده وقته واكثر ما يستعمل العرض دون الطول كقوله عرضها
وجنة عرضها السموات والارض فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا اعشنا زمانا طويلا
عريضا والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي له نسب مصفى ٭ فاخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالمجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله

ويوم كطول الدهر في عرض مثله ٭ ووجدي من هذا وهذاك اطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا احتياج اليه اذ كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا

وهذا من قاله ظلم لانه سلك مسلك طريقة كثير من التشبيه بالمجسم وهذا كما قال في الاخلاق
لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل واعلم ان في هذه العبارة
منزع بديع لم يتنبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق
المحسوس المسلوك لفقده حتى لا يصل المقصد ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة
وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره
فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان
لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني
ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط
ولا يعتني به مع انه قد يهتدى لربه التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل حيث
اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زائدة واذ في الضلال فلذا تماكا لزلات واقصاه
اعظمه واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله وقيل المغضوب الخ قيل
هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز
عن دينهم اولى واقول الغضب والضلال ورد جميعا في القران لجميع الكفار على العموم
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال
في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد
ضلوا الخ كما في التيسير ولا استشهاد بها بين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود
وبالضالين النصارى ليس بعيدا انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم قال
لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه
ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جمع غفير من المحدثين كما في الدر المنثور فهذا
لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراءة على تفسير
كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهؤلاء اشد في الكفر والعناد واعظم
في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة وخص النصارى بالضلال لفرط
جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد
يهتدي قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من النظم بل من كلام المص ومعناه في
حقهم وشانهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم
وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المائدة وليس فيها منهم
فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما لذلك كما مر
فلا وجه للاعتراض على المص بان الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة
من القران كما في بعض الحواشي وقوله قيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها
جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق
لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر وفي بدائع ابن القيم
لبيان المراد بهذا التقسيم التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم وانما

ذكر كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر. قوله وقد روي مرفوعاً الخ أخرجه أحمد في مسنده و
ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر بلفظ سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى
وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وقال ابن أبي حاتم لا أعلم فيه خلافاً عن المفسرين
فهذه حكاية إجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي. قوله ويتجه الخ أي ينشأ ويظهر ظهوراً
موجهاً وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاماً موجهاً وإن خالف ما عليه الجمهور ففيه
إيماء إلى أنه ليس أولى كما قال الإمام فإنه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل
وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الأمر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لأنها مقصودة
لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسميته هذه خيراً ظاهر وفي التعبير
بالحق إشعار بأنها خير وإن أخطأ المجتهد فيها إذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب
عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين أي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار
واستلزام معرفته معرفته. وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المص
تام وهو الموافق للآية الآتية. وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل
بالعمل مغضوباً عليه أنه مستحق لذلك عدلاً فلا ينافي العفو تفضلاً وكرماً فسقط
ما توهم من أن الغضب للانتقام وإرادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه
القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق. قوله لقوله تعالى الخ قيل
عليه إن الاستشهاد بما ذكر لا يتم فإن الغضب ورد في المخل بالاعتقاد أيضاً على أنه لا يقتضي
كون كل من أخل بالعمل مغضوباً عليه وزيد فيه ما قيل من أن مقابلة الضالين
بالمغضوب عليهم يقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب
في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالأول العصاة وبالثاني
الجاهلون بالله تعالى وليس مبنياً على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل.
قوله المخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل والتقابل في الأول أظهر. وقوله وقرئ
ولا الضألين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الألف اللينة وهذه قراءة أيوب السختياني
كما قال ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الألف ساكن فإنه
سمع في غيره كقوله. وخندف هامة هذا العألم. بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان
منسأته بهمزة ساكنة إن أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة. وقوله من جد أي اجتهد
وبالغ في الهرب عن التقاء الساكنين لأن التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني
مدغماً مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا
وفي التعبير به لطف لا يخفى. فائدة وتكميل قدم قول ابن جني أنه أسند النعمة إليه
في قوله أنعمت تقرباً وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدباً وقال
الشريف المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسره مع ظهوره إيماء إلى أنه
افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح
بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لأن الأول

موضع

موضع التقرب إلى الله بذكر نعمته فلما صار إلى الغضب زوى عنه لفظه تحنناً ولطفاً فانظر
إلى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام تكاد تطؤها والأفهام مع قربها
صافحة عنها. وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب
أيضاً لأن مخاطبة الرب تعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته
بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة
عالماً بوضع أنواعه في مواضعها انتهى. وفي عروس الأفراح ذكر التنوخي في الأقصى القريب
وابن الأثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة نوعاً غريباً من الالتفات وهو
بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر
فيه عندي تماماً على رأي الأدباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار
عليه وأما على المتعارف فذلك أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير
بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول أو المحذوف وقف
كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتاً فكما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري
في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له. قوله اسم الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف
آمين صوت لأنه غير ظاهر من جهة وله شراح بأنه يجوز لقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات
ولذا أوردهما النحاة في فصل واحد ولأنه اصطلح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه صحتها
يعبر عنها بالأصوات وأسماء الأفعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها
أسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الأسماء فيها وقال الكوفيون هي أفعال نظراً
لمعناها وقيل إنها خارجة عن أقسام الكلم الثلاثة وتسمى عنده خالفة وعلى الأول
الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو للفظه قولان ولا محل لها من الإعراب وقيل محلها
النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها
حكم أفعالها في التعدي واللزوم غالباً ولا علامة للضمير المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة
آمين فإنه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول فقول النحاة إنه كفعله غالباً
ومن غير الغالب آمين وإيه بمعنى زد فإنه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم تقع إلا بعد دعاء
متقدم وكذا إيه بعد حديث يراد زيادته استغني عن ذكر مفعوله فهو إما مقدر أو منزل
منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وإنما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال العصام إنه
ليس متعدياً وإنما وضع لحدث مقيد وهو استجابة الدعاء كادّلج لسير الليل ولا يقال
أدلج الليل إذا سار ليلاً فمعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول
ابن مالك إنه لازم في معنى المتعدي. وقوله الذي هو استجب توضيح لما أراده من أنه
اسم مسماه ألفاظ الأفعال وإن قيل إنه تكلف لأن قائل آمين لا يخطر بباله لفظ
استجب ولأنه لم يعهد فيما وضع للألفاظ الدالة على معانيها. وقيل إنها موضوعة للمصادر
السادة مسد أفعالها ورد بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين
والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور. وقيل إنه أعجمي معرب هامين لأن فاعيل
كقابيل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزناً لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل

نوع من الالتفات

انه في الاصل مقصور ووزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان
الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمائه اغرب منه قوله عن ابن عباس الخ
قال الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح
عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا ولبس فيه تاييد لانه اسم
للفظ كما قيل ولذا قيل ان المص جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع
مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس يدل على ان النهي لطلب
الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل رد وبان معنى
افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا لا ايجاد الاثر كما هو
ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه
ومن مرادفه او لكل واحد منهما على ان وضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس يدل
على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم
منهما ومن لفظ افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف
فتدبر قوله بني على الفتح لخفته وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظر به وما
قيل من ان علته انما تقتضي البنا على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف
من علة نحوي فاين هو عن قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب
الى كل طائفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي انه لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد
منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد به الصلوة وينبغي
كما قاله شيخنا المقدسي ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعا ومعناه صحيح قوله
ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو
قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول راويه
ورائيه انه ساحر هو ام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة
وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة	بيت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقد الناس قد	والساقطين على الايدي المكبينا
بانت رقودا وسار الركب مدلجا	وما الا وانس في فكر كسارينا
كان نغمتها مسك على ضرب	شيبت باصهب من مع الشام مينا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا	ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير
قوله امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن الاضبط
وكان سال الاسدي حمالة فحرمه والاسدي اسمه فطحل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح
الحا المهملة كجعفر فاللام وروي بضمها والمعنى تباعد لان سالته وما زائدة او موصولة
وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة وهو تامين على دعا مقدر لعلمه من فحواه وتقديره
ابعده الله عني فلا حاجة الى ما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا لضرورة

الوزن

الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر
للضرورة وقد قيل

تلجي الضرورات في الامور الى	سلوك ما لا يليق بالادب

وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا

تباعد مني فطحل وابن امه	فامين زاد الله ما بيننا بعدا

وروي سالته ولعنته بدل قوله دعوته قوله وليس من القران بالاجماع وما نقل في بعض
الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند مجاهد ولعدم اعتداد المص به قال
وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه
وبين السورة ولم يكتب في الامام وغيره من المصاحف مثلا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند
فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روي
ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن ابي ميسرة ان جبريل اقرا النبي عليه السلام
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقاله وروى ابو داود في سننه
عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا
مع رسول الله ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسالة فقال عليه السلام اوجب ان ختم
فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بامين وفي نحو هذا لا انكار انه عرف بهذا ان المص قد
جمع بين الحديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل كما توهم
وفي الكشاف لعقيب بدل لقوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعا
بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا
كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا
وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول ويمنعه عن ان يضيع ما فيه
لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع وليك ان تقول ان المراد به انه علامة الاجابة
كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر من ان الدراهم خواتيم الله في ارضه قوله وفي
معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالراي
في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قراءته كالختم ونفسه
كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال
الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي وانما اخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي في الكامل
وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام امين خاتم
رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم
قوله يقولها الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يؤمن الامام والماموم والمنفرد سرا ومذهب
المص وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلوة او فيها
ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابها الامام
والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور واما

ليثي

ميرباد شاه

ميرباد شاه

ميرباد شاه

الماموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون
في المسئلة قولان احدهما انه لا يجهر بها كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال
احمد انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الائمة ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد
ضجة ومنهم من اثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم ليتنبه الامام
وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا او صغر المسجد وبلغ صوت
الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والا حب ان يكون تامين الامام والماموم معا فان
لم يتفق ذلك امن عقيب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا
انتهى • وهل يقولها الامام والماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب
الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه السلام جهر بها للتعليم ثم خافت وان
ذلك اذا كان فذا ولانه دعا ومن شانه الاخفا والجهر به مع القران يوهم انه منه وفيه نظر
قوله لما روى عن وائل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان
ووائل بهمزة بعد الالف يليها لام هو وائل بن حجر بضم الحا المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة
الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك عندهم يسمى قيلا ووفد
هو على النبي عليه السلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال وله
مع معوية قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده
وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث • قوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة
جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صحح عنه ما مر كما اشار اليه المص وقوله ويرفع بها صوته
تقدم جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت وخافتوا واورد عليه ان الصلوة مقام
مناجاة فلا يناسبه التوجيه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر • قوله لا يقوله قبيل
لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر
قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ قال العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث
من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود
لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين
ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفا المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول •
قوله اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ووقع في امالي الجرجاني
في آخر هذا الحديث زيادة وما تاخر وعليها اعتمد الغزالي في الوسيط واحسن ما فسر به هذا
الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما فاذا
وافق آمين في الارض آمين في السما غفر للعبد قال ابن حجر مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير
اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ واورد
عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تامين الامام والماموم معا لايراده بعد قوله والماموم
يؤمن معه وليس في الحديث غير تامين المؤتم وما قيل ان تامين الامام قد علم من الاحاديث
الاخر لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام

ميرك شاه
ليثي
شيخ زاده

يقول آمين فمن وافق تامينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا • اقول قد وقع نحو من هذا في
البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام •
لان الماموم مامور بالاقتدا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر
بالتامين فلزم جهره بجهره وتعقب بانه يلزم منه ان يجهر الماموم بالقراة لان الامام جهر بها
واجيب عنه بان الجهر بالقراة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر
باتباع الامام واستدل بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم عن تامين الامام لترتبه عليه
بالفا وقال الجمهور الفا في جواب الشرط تدل على المقارنة وفيه كلام في كتب الاصول
فذهب بعضهم الى انها تدل على التسبب دون التعقيب • وقيل المعنى اذا اراد الامام
والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة
والمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة
في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر المراد الاول لما رواه عبد
الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما فاذا وافق آمين في
الارض آمين في السما غفر للعبد وهذا يدل على ان المراد بالملائكة غير ما مر وقال
بعض فضلا العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه السلام قولوا آمين الامام
والماموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امامكم وماموكم آمين ويؤيده ان
تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والماموم جميعا فلا
يجزم الامام بمزية الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر • قوله وعن ابي هريرة الخ هو
صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير
منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله • وابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب
الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث
المروية عن ابي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم
يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيته رغبة
الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في اوائل السور تحريضا
على تلاوتها ومنهم من اخره لانه صفة لها فحقها التاخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري
وقوله بتنزيل بالياء التحتية وهو ظاهر ويروى بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه
بتقدير سورة مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف
التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان لاكتساب المذكور ان يكون
المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء
المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدي المعنى على وجه ابلغ
كما تقرر في علم المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا ايمانها
على قراءة التاء الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال الس

عصام
سيد
سعد

المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا او الصفات العامة بها وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام • وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن الرد وخص
التورية والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تنزل تلاوتها او لان منها
ما هو تابع للتورية لا ناسخ لها قوله قلت بلى الخ في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم ينزل في التورية والانجيل والقرآن
مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى قال الشارح المحقق فيه حذف اي
قال ابي قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول
الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي انه قال قلت لكنه اختصر
في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول
الله عليه السلام قلت بلى وفساده بين • ورده المدقق الليثي بانه ان كان المراد نقل
ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير
قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
ابي في جواب الرسول قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه السلام وما وقع من ابي في غير
مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود
قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل المص عنها وصرح باسم الراوي
حيث قال وعن ابي هريرة الخ لئلا يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة هو المجيب بقوله
بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه السلام وان كان المخاطب له عليه السلام في مثله غير متعين لما
انه روى عن ابي هريرة انه عليه السلام لما قال لابي الا اخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت
بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شيء ولم يعرف كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم يتنبهوا على وجه
عدول المص بنا على ان ابا هريرة روى ما وقع في مجلسه عليه السلام من المكالمة بين ابي وبينه
والسياق يقتضي ان يقول قال دون قلت فاورد عليه انه لا فائدة في عدول المص الا
تفويت الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة
المقصود ولم يوطا مر • وفي بعض نسخ المص قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاول
من تصرف النساخ • ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما
يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني
بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني ويتزل بضم اليا وفتحها
قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الآية
وسيأتي تتمته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته واوتيته بضم التا
قيل في الحديث ما يدل على ان القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكره
هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد من اسمائها كالسبع المثاني وام القرآن ولا يخفى ان
القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو
انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل
المساواة قوله وعن ابن عباس الخ هو حديث صحيح رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا

خبره مقدر اي جالس ونحوه ويقال بينا وبينما وتقع بعدها اذا واذا الفجائيتين وقال
الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وربما زعم الحريري من انه خطأ خطأ
والف بينا للاشباع او كافة وبعض من ما وقال الرضي لما قصدوا اضافة بين الى جملة
ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة
واشبعوها اخرى وقيل اصل بين وفات كذا والجمل مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف
المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل لما في مسلم بينا جبريل
عنده عليه السلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السما فتح لم يفتح
الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات الصوت من الباب
وابشر كاكرم بمعنى صر ذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى
اليك بدلا او على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق
الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص
به من بين سائر الانبيا والمرسلين وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او
بدل لما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتيم
بميم بعد المثناة الفوقية • وفي نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو
مسموع كما نقله الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما
على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوائل السور وهو بعيد والمخاطب
النبي عليه السلام حقيقة وان شمل امته معنى قوله لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف
المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما
وعد اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل
من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع
المولف منها او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا الله او لانه عو بحرف فيه دعا كاهدنا
الا اجبت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما تشا لان الملك
مظهر الاشيا ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر
مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه قوله وعن
حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسلا
فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف
اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فعوض عن احدى يائيه الفا ورسم بغير ياء كما
هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله عليه السلام
بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة ومات بالمدائن في سنة ست وثلاثين وكان عمر
استعمله عليها وهذا الحديث اخرجه الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف
والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يوخر عنهم
ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجب ومقضي بمعنى انه تعلق به قضا الله ازلا
او قدر وسطر في اللوح وفيه دليل على ان القضا يكون غير مبرم فيتغير او يوخر والمراد

برفعه تاخيره لانا الذ لقوله اربعين سنة ولولاه صار خشوا . والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

واتوا بكتاب لو انبسطت يدى ❊ فيهم رددتهم الى الكتاب

واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتدا كما قيل وقد نقل الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفى الكشف لا اعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعوله رفع . تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه . نفعنا الله باسرارها واشرق فى مشكوة قلوبنا ساطع انوارها . واعاد علينا شامل بركاتها . انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية وآيها الخ مر الكلام فى المدنى والمكى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها الا آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدنية نزلت فى حجة النحر يوم الوداع وهو كلام واه . والآى بالمد والتخفيف جمع آية او اسم جنس جمعى لها كتمر وتمرة وفى وزنها واصلها كلام معروف فى اللغة والتصريف وهى فى اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفى عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون . والسورة تهمز ولا تهمز كما قال ابن قتيبة فمن همز جعلها من السؤر وهو ما بقى فى الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها ابدل الهمزة واوا للسكون وضم ما قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهى منزلة بعد منزلة ويؤيده ما فى الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارى وهى المنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة لـ النابغة .

الم تر ان الله اعطاك سورة ❊ يرى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت فى الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد ولارتفاعها بانها كلام الله او لتركيب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب . وفى شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آى ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث آيات . وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اى المسماة باسم خاص فيه هذا خرج العشر والحزب والآية وآية الكرسى لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت آية الكرسى وقوله انها اضافة لا تجدى فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما فى الاتقان وسيأتى بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوها لما روى البيهقى وغيره عن انس مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التى تذكر

فيها البقرة والسورة التى تذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى انه موضوع ورده ابن حجر بان البيهقى رواه بسند صحيح موقوف على على وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع فى هذا الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود هذا مقام الذى نزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور من غير كراهة ولك ان توفق بينهما بانه كان مكروها فى بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك واخرج ابن ابى حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهى فشاع من غير نكير فورد فى الحديث بيانا للجواز قوله الم وسائر الالفاظ الخ اى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باق او جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسيأتى تفصيله وقوله يتهجى بها قال فى الاساس هجا الحروف وتهجاها وتهجاءها ومن المجاز هو يهجو فلانا ويتهجاه يعدد معايبه ونحوه فى الصحاح الهجو والهجاء القراءة يقال هجيت القرآن فنقول لا اهجو منه حرفا اى لا اقرؤ وكنت اروى القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اى لا اروى وفى القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشرى فى حواشيه المرضية عنده ان التهجى تعداد حروف الهجا باساميها الف با تا فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان تكون الكلمة المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماؤها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر فى الاخير وكلام الحواشى فيما قبله وكلام القاموس فى الثانى وكلام الازهرى فى الاول فاما ان نقول هو مشترك بين هذه الالفاظ المتغايرة او هو حقيقة فى بعضها مجاز مسموع من العرب فى غيره لانه هو الذى يعتنى به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم ومفعوله لـ السورة اخلا فى مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى طلع فان الثمر لما دخل فى مسماه لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكى لما استعمله متعديا اوله الشراح وهذا مثل ما تقدم فى آمين وذكر ائمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام فى دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا انها للصلة او للآلة فيحتمل دخولها فيه دخول البصر فى بصرت زيدا اى شاهدته ببصرى فلا يذكر الا على ضرب من التاويل والمسامحة او خروجه خروج العصا فى ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة من الالفاظ الذى يتهجى بها اسما ذكر المدقق فى الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد فى العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهرى والازهرى ينزل عليه والباء فى قوله بها للتضمين معنى الاتيان اى يؤتى بها مهجوة انتهى يعنى انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الظروف المركب منها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل فى مسماه فلذا اوله ذكره فى عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة او للآلة والمعنى يتهجى بها الحروف اى يعدد على حذف المفعول بلا واسطة

وقال ان حملها على التضمين اى يوتى بها مهجوة مسميات لا الاسما وقيل التهجى مجرد
عن قيد الاسما فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قايم
مقام الفاعل والبا فيه للالة او هو مضمن معنى الاتيان اى يوتى بها مهجوة مسمياتها او هو من قبيل
ابصرته بعينى فبنى الفعل للمفعول بواسطة كابصرته بالعين وفيه بعد فاول العبارة بوجوه
منها ما مر ودفع السهو الذى هو بتقدير مضاف كما فى قوله ايضا والسبب فى ان قصرت تهجاه فان
المراد منه تهجى مسمياتها وقيل عليه انه لبس فى اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارة
الاتية مع احتمالها التاويل اخر لا يجدى وقوله ان امثال ابصرته بعينى مستبعد لا ينبغى فانه كثير
فى كلامهم وقد ورد فى النظم يقولون يا فواهم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقى هنا انه على تقدير
تسليم ان القيد داخل فى مفهومه فالتهجى من المعانى النسبية كالوضع فيوصف به اللافظ ويقال
هو متهجى والحرف نفسه فيقال متهجى بصيغة المفعول فاذا وصف به الاسم الذى به التهجى فلابد من
توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زايدا محتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ
قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجرى على ما هو
له فاما اذا اجرى على غيره مما هو بسببه فلابد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف
خفى على هولا الفحول فتدبر قوله لدخولها فى حد الاسم الخ لدلالتها على معنى وهو حروف المبانى دون
اقتران باحد الازمنة والاعتوار فى الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب نحو كما فى الاساس
الاسم تعتوره حركات الاعراب وتتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال لكان ما ذكر
ماخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما لتضمينه معنى التعاقب
والحمل عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ايده المص بالنقل عن امامى العربية الخليل وابى
على الفارسى فى كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير
ما ذكر وتركه المص لظهوره كما ترك قول الزمخشرى كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم
وتقدم كفانا المص مؤنته فلا حاجة للجواب عما اورد عليه قوله وما روى عن ابن مسعود الخ هذا الحديث
رواه عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله
فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف
ورواه ابن ابى شيبة والبزار فى مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف
حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف
ورواه الطبرانى فى الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتبت له حسنة ولا اقول
الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف
وقال ابو عمرو الدانى فى كتاب العدد انه على صورة الكلم فى الرسم دون اللفظ لاتحاد صورة الم
فى الكتابة بالاتية ثلاثة احرف وهى فى التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال
استقرارها فى اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقاريها الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة
احرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة
الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما

يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارى يثاب على نطقه بالحروف سوا كتبت ام لا ثبت ما يكتب
فى الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التى نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه احد
فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذى يكشف لك معنى الحديث حمل الحروف على
الكلمة ولما سميت الم بصورة كلمة واحدة بين فى الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق
به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن
وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المص لم يوجد فى كتب الحديث فانه مروى كما فى الترمذى
والطبرانى وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول
بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اى يجازى بعشر امثالها والمراد بالحد
التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق قوله فالمراد به الخ هذا خبر ما فى قوله ما روى
فانها اسم موصول مرفوع محلا بالابتدا والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره بالفا
لكونه فى معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سوال تقديره ان ابن مسعود من كبار
الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعاد
لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى فى غيرها وليس بمراد بل لا يصح
ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهرى طرف كل شىء وواحد حروف التهجى وحروف
المبانى التى تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعانى واطلاق الحرف عليها عرف جديد اخذ
النحاة بعد العصر الاول فكيف تصح ارادته فى الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما فى قول
بعض العرب وقد قيل له انقروا القران فقال والله لا احسن منه حرفا اى لا اقرا منه كلمة كما ذكره
الازهرى وان اهمله الجوهرى وصاحب القاموس وهو معنى حقيقى او مجاز مسموع من العرب
اما مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وفى
الاساس من المجاز هو على حرف من امره اى طرف لا يعارض ما قاله الجوهرى لان حقيقته الطرف
الحسى ولولا هذا الحمل لناقض كلامه قوله فان تخصيص الحروف به اى بالمعنى الذى اصطلح
عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى ما اتى الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها ولذا اختاره
كثير من ارباب الحواشى فان لم يرد فالتخصيص ليس فى مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا
كما فى قولهم الوضع تخصيص شى بشى فلا حاجة الى التكلف فى توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص
بالمعنى اللغوى الطرف وهو متناول للجميع حروف المبانى واقسام الكلمة لخروج اصواتها من طرف
اللسان فهى حروف بالمعنى المذكور قوله بل المعنى اللغوى وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله
ولعله سماه الخ جواب اخر اذ المراد منه حروف المبانى فان اريد بالمعنى اللغوى ما ذكر
من الحروف المقطعة وهى حروف المبانى بالتغليب فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم
قوله ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام فى تفسيره وعبارته توهم انه من بنات
فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقى له لا مجازى وما قاله
الامام ومن حذا حذوه من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق اسم احد المتلازمين
على الاخر مجاز مشهور ليس بشى ويعلم مما ذكر غيره مما شاركه فى معناه ولا يرد عليه انه اذا كان فى
الحديث بالمعنى اللغوى يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله اى كلمة كانت بدليل انه ضم اليه

في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة مسماها الحروف حتى يصح تسميتة باسم مدلوله فالظا ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكره لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تغليط منه وان كان ما ذكره من الرواية ينبو عنه الا انه من بيدر التوفيق والحاصل ان ما ذكرنا يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها اخر ثم قال ان المص لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لا نفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا لمن له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خير من نثره فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزئيا له كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر نعم عبارة المص لا تخلو من ركاكة وهذا هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقرر هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب غير انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسميتها النحاة نحتا والمص تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ترقيها لذلك لا توقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص وهذا بتر من كلام ابن جني في كتاب سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف فيها فاول حروف تسميته لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا بزنة ما ولا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا فيها باللام تعويضا من المعاوضة بين الحرفين والالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة زعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكي عن بعض الاعراب انه قيل له انهمز اسرائيل فقال اني اذا لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر ووبر منهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري

عصام

شيخ زاده

ميرباد شاه

ومن

ومن تبعه هنا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم للهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المتعلمون بلام الف كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم يتخلف اضطرارا قوله ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع قيل الباء زائدة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتأدية الدلالة عليه حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف واحد لم يتيسر هذه النكتة فيه فانظر هذه القيود ووقوع كل منها في محزه اقول لا يخفى ان تأويله بالاحضار ونحوه لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تأديتها راجع لقوله حروفا وحدانا والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونه مسمى ومدلولا عليها اول الخ واصل معنى التأدية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف الفقها يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر قوله واستعيرت الهمزة الخ اي جعلت ولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ اي المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعه بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور قوله موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف باتا ثا واسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة ان يعرفها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة يعني حكما لا لفظا فالمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يعلل

قائله الشريف تبعه ابن جني

ميرباد شاه

فتح تحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم فى تفسير المعرب والمبنى فان فسر
المعرب بالمركب الذى لم يشبه مبنى الاصل شبها تاما والمبنى بما يخالفه فهى مبنية وان فسر بما
شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاجمالى فهى معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهى واسطة • وللناس فيما
يشتغلون مذاهب • فالخلاف لفظى والامر سهل وكلام الكشاف مبنى على الثانى وكلام المص
يحتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر • ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بنا الاسماء
فى مناسبة ما لا يمكن اصلا وسموا الاسما الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب
وقفا لا بنا واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت فى الاسما قبل التركيب التقا الساكنين
كما فى الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بنا لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسما
المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسما ساكنة الاعجاز متصلا بعضها
ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بنا لانا نقول هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء
كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها فى نية الوقف فتكون
ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وحير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا
بوجود الوقف حقيقة انتهى اقول ما ذكره وان كان زبدة لا يحتمل الفرك الا انه يرد عليه
ان صاحب المذهب الاخير يقول ان ما استدلوا به من التقا الساكنين فيها وهو لا يجوز فى المبنى
غير تام لانه بنا عارض كبنا المنادى واسم لا والتقا الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب فانه
على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف فى الم وقوله لا يمح
الوصل بنية الوقف فى نحو حير غير مسلم ايضا مع انه قائل بان فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها
الحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص عدل عما فى الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فاتى
مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما فى قوله هى اسما معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو
وغيرهما من الاسما حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت
الاعراب بالقوة والمنفى ما هو بالفعل فمن توهم انه عليه فاورد ذلك التوفيق فهو ممن حرم
نعمة التوفيق • ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التاخير
كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بنا
لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما
اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن فى نحو قولك ميم الف لام الى
وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه
نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الخ فيه وحال النعت فى الاسما كما
اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثانى الخ قوله معرضة له بزنة اسم المفعول
من التعريض اى مهيئا له ومستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم وقيل
معناه محل العروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل
اختلف اخره وموجبه اى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعانى المعتورة
عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكر ثم فائدة

سيد

شيخ زاده

ميرشا

قوله

قوله اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا لا مبنيا على انحصار
علة البنا فى المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه
اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمشابهته مبنى الاصل وان وجد الموجب وما نحن
فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبنى ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب
فان حمل على انه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها
من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص انها مناسبة لمبنى الاصل عند
ابن مالك لما فيه من الشبه الاجمالى فتدبر قوله ولذلك الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير
مبنية وهذا بما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا التقا الساكنين فى الوقف
ولو على غير حده ولم يجوزوه فى غيره كحالة البنا فسكون هذه الاسما سكون وقف لا بنا ولا يرد
عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بنا عارض
وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المص كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع فى
اللغة ظاهر السقوط قوله ثم ان مسمياتها الخ شروع فى تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها
وقد ذكر فى الكشاف وجوهها ثلاثة • اولها انها اسما للسور • والثانى الايقاظ • والثالث
انها مقدمة لدلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين • واخر الاول واورده بقيل ثم انه اورد
بلا يقال وجوها اربعة مزيفة • ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما
ذكر من الوجهين يشتركان فى الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال
الكلام المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به • والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد
المهملة وقد تفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعلل على ما بين فى الصرف
ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهى الحروف المفردة فقوله التى تركب
الكلام منها تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهى المنثورة لم يصب المحز
وعطف بسائطه تفسيرى ايضا وقوله بطائفة منها اى من الاسما اذ هى المفتتح بها وليس فيه
تفكيك الضمائر المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اى التى افتتحت
بالحروف وفى نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى رواية ودراية واما على التانيث فقيل
تعريفها للعهد الخارجى والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من السور ما لم يفتتح
بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل
الاظهر ولطوله فلو اخره الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد
بها اما مسمياتها من الحروف المقطعة او لا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به فى بليغ الكلام
لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاما ووجها مستقلا كما فعله الزمخشرى قصرا
للمسافة لتقاربهما واتحادهما مالا • ثم ان بعض ارباب الحواشى اورد هنا ما فى الكشاف من السوال
عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه مبنى على ما جرت
به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا املى عليه اكتب با جيم فيكتب مسماها هكذا ب ج
ولكونه مع اختصاره مامونا للبس ولان خط المصحف كخط العروضيين سنة متبعة لا تلتزم ان
يجرى على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الاتى وهو كونها اسما للسورة فانها

شيخ زاده

فنري

سيوطي

شيخ زاده

اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف ان يكتب كما هنا الا انها فى غير المصحف تكتب غير متصلة
فيقال هجا ضرب ض ر ب وعمل ايضا عن ايراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة من يتهجى
ان يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف انفسها قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن الايقاظ
مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه يقظة بفتحات وتسكين القاف فى قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة والمرء بينهما خيال سارى •

ضرورة وقيل انه جائز سعة • وتحدى بصيغة المجهول من التحدى وهو طلب المعارضة او
المعارضة نفسها كما تقدم اى ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على ان ما
تلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم فى صناعة الكلام ليس الا لانه
ليس من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والنظام لتعاون واصله
ان يستند كل الى ظهر الاخر وبدا بنيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف
بل بتركيب الكلمات التى يكون المركب منها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فالاولى بما ذكر سرد
ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة البعيدة لها الكلم
وهى الحروف ومادة الكلام وهى الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على
الحروف وحدها لا ينبغى بما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال ح ينبغى الاكتفا
بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول
لو كما ذكرتا لا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط توجه
الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر قوله وتنبيها على
ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة
اللفظ كثيرة اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل
الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على
الايقاظ وعلى ما ينتقل له من الاعجاز ولا يظهر فيه طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت
هو مما يحتاج للتنبيه عليه وللايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشى والشروح والذى
ظهر لى بالتأمل الصادق انه من الدلالة العقلية وهى قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من
وراء جدار يدل على ان خلفه ناس فى لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه
الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد
به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب منها ونحن اذا سمعنا المعلم يهجى طفلا علمنا منه انه سيقربه
والتنبيه على هذا بخصوصه مع ان كل كلام مركبة منها لا بد له من وجه فاذا اصاخ له اللبيب تفطن
لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله
كقرع العصا ايماء الى ان دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند
الحكم المضروب به المثل فى قوله • ان العصا قرعت لذى الحلم • لكونها على خلاف المعتاد تدل على
خطئه كانه قرع الاسماع هنا على خطابهم ولا وقال فى التفسير الكبير بيانه انه عليه السلام
كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول
لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التى انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب

ان

٩٨

ان يقدروا على الاتيان بمثله انتهى قوله عن آخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب وقد عمّ
وهى عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة
فالمراد عجزوا وعجز امتجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم
ثانيا فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجز اصادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه
لان معنى تجاوز عنه عفا وغفر واما بمعنى التعدى فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع
بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه يتعدى بكلمة عن ايضا فى كلام
من يوثق به وقيل المعنى عجز اصادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتداء
لا عن فان قلت هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز ثم ضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد
ابتدا فانه يتعدى بعن فى كلام العرب كما مر فى قوله • تباعد عنى فطحل اذ دعوته قلت بل فيه
فائدة وهى ان التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر والمحاذاة
فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه • وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك
القائل بيان معنى عن وان ظهر وجه تعلقها بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب فى معنى جلست
عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذى بحيال يمينه وله نظائر ولا
يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذى ادعاه هذا القائل لان معنى
العجز عن الآخر انهم لا يقدرون على الآخر لان الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك
لقال المتجاوز الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا فى التعدية المذكورة الى نقل
وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضى كما اشار اليه فى حواشيه عليه وانا اقول
انه وقع بهذا المعنى معدى بعن فى قول ابى تمام

فلا ملك فرد المواهب واللهى تجاوز بى عنه ولا رشا فرد •

وقال التبريزى فى شرحه لا نفى لتجاوز الملك والتقدير لا يتجاوز بى عنه الملك الفرد
ولا الرشا اى متى ملكنى لم يقدر على تجنيبى عنه ملك بذال ولا رشا فرد انتهى فمثل ابى تمام
اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتى ومثل التبريزى من ائمة اللغة وناهيك
به لم يعترضه واشار الى ان تعديه بعن لما فيه من معنى التنحية المعداة بها كفى دليلا عليه
وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها قوله وليكون اول ما يقرع
الاسماع الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وجه آخر وحذفت
من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه
قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببيته عنصرية المسميات للكلام
للافتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلة بنوع من الاعجاز غير ظاهر فلا يجعل
المعطوف فى حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا للسائل فى مجرد افتتاح السورة بطائفة منها
وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام يستدعى تقدمها فيناسبه ان يكون ذكر
اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع • ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست
من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرع مما يختص بها وقال قدس سره اشار الى ان المقصود
من الاعراب فى اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالغرض

قطب

سعد

سيد

خسرو

ميركشاه

على ما قبله نبه بها على ان هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه بلا
الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها على انها لاستقلالها بوجه من الاعراب من حيث
صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اعني
ان تكلمه بما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين
في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله
قبله مستقلا بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما
الحروف ولو بسماع من صبي في قصر مدة فلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك
لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد جدا وفيه بحث واما ما
يذكر بعد من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب
لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرا ولا يدرس فكيف يعجزهم
ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع
رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المص سيما الخ اشارة الى هذا الجواب والكتاب
بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة
والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الى الام لانه كما خرج من بطن امه او نسبة الى امة العرب
لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل على اعجازه في
نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه **قوله كالكتابة والتلاوة** ادرج الكتابة بين تلفظه
باسما الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه كتب من غير تعلم بل على خرق
العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك فعلى المشهور التمثيل بمجرد استغرابه وان لم يقع **وقوله سيما** الخ الكلام على سيما
ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثنا مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل
يقال هما سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة او موصولة او موصوفة وعدهم
له من كلمات الاستثنا لانه للاستثنا عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم الاول
والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل
واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما في عبارة المص وان كثر في كلام المصنفين لا ان النحاة
لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع
حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام
المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق
به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهذيب وقال
في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية
وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات
المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن
تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاريب بالرا العاقل وجملة وقد راعى حالية **قوله**
وهو انه اورد الخ الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يعد

الكل

شيخ زاده

اعتراض على المص

الكل لان اذا ما ذكر ثم تم بدونه فاقتصر منه على ما هو مميز له وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة
للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام وهو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك
كصلوة الاولى او ما هو منها وقدرت اي حروف الخط المعجم وصلوة الفريضة الاولى اي الذي من شانه
ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة
وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيب لاستتاره والعجم وان كان
هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته
واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على ان التفعيل للسلب كمرضته
بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذا وهو راي ابي علي وهو حسن
ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ورد
نحوه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم **قوله ان لم تعد**
الالف الخ ضمير فيها المونث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني
في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف
واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية
وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة
واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها محفوظة معروفة وهو
غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة
لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما
قيل فمعنى عدها براسها درجها مع الهمزة تحت الالف او بان لا تعتبر اصلا بنا على انها
مدة منقلبة غالبا عن الواو واليا وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى
قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقته معروفة ثم انهم
توسعوا فيها المعان كالاول في قولهم راس السنة والرئيس في قولهم هو راسهم ورئيسهم
وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل
بدونها **قوله بعددها اذا عد فيها الالف** الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم
عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله
مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكون المذكورات نصفا تقريبي لان في بعضها
زيادة يسيرة ونقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل
الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في الفواتح نصف
اسامي الحروف على كل حال فاجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد
الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع
وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها
حرفا براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه
لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات اخذها ارباب العربية حين دونوها
فكيف تقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات

لا المعاني المرادة بهما وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر
والا فقد تشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والسين والزاي والحلقية
وهي تشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الرا واراد
بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك
قوله وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر اولا وبلها بالنوع
والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة
مقابل للجهر وفسر بالاخفا كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا وفي الصحاح الهمس الصوت
الخفي والظاهر ان حقيقته اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفا وتجوز فيه
فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
له همسا ولا جرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح
ما ذكره المص بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الادا تبعا لما في كتاب س حيث قال
المهموس حرف ضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن ان
يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك الجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها
في مخارجها فقيل وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية
ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتامل قوله ستشحثك خصفه
هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم فحثه شخص سكت ونحو
والسين هنا حرف تنفيس وتشحث بمعنى تلح في السوال ومثله تكدى وبه فسر في حواشي الكشاف
والمكدي السائل وليس لحنا او مغيرا من مجدي وهو طالب الجدي كما توهمه الحريري في الدرة
ولا معربا من كدا يكردن كما توهمه بعض فضلا العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به
وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم تشحث اخذ شحاث للسائل الملح وسمي شحاثه بزنة ملازمة
وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ والعلم شحاذة ايضا وفي القاموس الشحاث للشحاذ
من لحن العوام واصل التشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد صحح لغتين على انه من ابدال الثاء
الذال تبدل ثا فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم وتكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث
بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكر هنا كان اظهر اي ستطلب منك
ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون تشحث ماخوذا من شحشير كلمة سرياني يفتح بها الغلق
بغير مفتاح اي ستفتح معنا لبيتك بلا مفتاح خصفه تخصف غير محتاج له وقوله يصفها بالنصب
مفعول لقوله ذكر وقوله الخا الخ بدل منه او عطف بيان مفسر له قوله ومن البواقي المجهورة
معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر
واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالبا ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح
ولم يعرفها المص المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على
مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي
ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي تسعة احرف فصغر وفقه وبهذا علم حده وعد
قوله ومن الشديدة الثمانية الخ الذي ذكره النحاة واهل الادا من القراء ان الحروف اما شديدة

ابن الحنبلي

او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بالبينية نسبة الى بين بمعنى الوسط وقالوا معنى الشدة
على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحرف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم
مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة
والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقرا فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا
عمر واكثر القرا قالوا انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة
صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي
البينية يجري بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة
فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري
الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة
الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف
والتا وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض
شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين الشديد والمجهور
عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد قط بكت الا
الكاف والتا ومادتا الافتراق احداهما الكاف والتا والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع
المذكورة فظهر لك بما قررناه ان ما ذكره المص هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بنا
على ان الالف ليس حرفا براسه واجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة
وكسر القاف ثم طا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة حمر مهمل الحروف جمع احمس وهو الشديد
في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويعدى بعلى اي هم اشدا على نفرة قوله ومن
المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية
وسميت بها لاطباق بعض من اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا
قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق
طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند
خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بابه
الكسر على ان التجوز فيه كالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة
بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك
عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عند ها
اللسان عن الحنك قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها
بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة
والبقا ان المص بقوله يضطرب لانه اقتصار من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال
تهيئته فما اضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلالها فما يلزمها من ذلك وانما
سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها وانما

حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت
من جريه معها فاحتاج بيانها الى التكلف وحصل لها ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة
حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها
حتى يسمع لها صوت ونبر وفيه تجوز لانه اراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقلة لا تحركها حقيقة
والا لزم اجتماع السكون والحركة في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل
اللسان بها عند خروجها فندسها لان التا منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف
تحقيق وطبج ماض من الطبج وهو الضرب على شي مجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل
تسامح والمراد اقل من نصفها لانها لا نصف لها صحيح ولم ترد لقلتها وثقلها وقوله ومن
اللينتين الخ انثه لان اسما الحروف مونثة سماعية واراد الواو واليا ولم يذكر الالف لما
مر وهكذا بنا على انه ليس المراد باللينة الالف وما يشملها وخصنا اليا لانها اخف واكثر
من اختها وحروف اللين هذا الواو والالف فاللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا
اذا سكنت وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان قوله ومن المستعلية وهي الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق
بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على
الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا والقاف والحنك بحا مهملة مفتوحة
ونون وكاف ان كان حقيقته سقفا على الفم كما في الاساس وباطن اعلى الفم من داخل فالا
صفة كاشفة موكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية وقالوا
انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر ان وقوعه صفة
للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض
الحواشي ان ما ذكره المص احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه
بالمنطبقة وليس بشي لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على
الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى
مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلا
والاستعلا لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمهما صريح في ذلك
فان قلت الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان
يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القرا فاجيب بانه يستعلي عنده ذلك تبعا
وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي
اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا
ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة نصفها الاكثر لتبعاد
وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم قوله ومن حروف البدل الخ باب الابدال
واسع وقد اطال فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في
عدد حروفه فزادوا فيها النحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة
في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم

والدال

والدال والصاد والزا والفا والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون
والطا واليا والتا والواو والبا والعين والزاي والثا والها وما بقي منها لا يبدل
وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقيل لو اخرج يعني السابقة ابدال الذال من
الدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي
لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي
تبدل من غيرها لا التي يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها
اختلافا وان ما ذكره هو الشائع المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع
ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني
الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كيني كما في شرح المغني وقوله
السنة معطوف على مفعول ذكر في اول كلامه وقوله اجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد
من الاجادة وطويت من الطي مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع الحروف بتراكيب ما ثبتت
ولا حاجة لتفسيره حتى نتكلفه كما قيل اذا اطمين من الهطم وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم
الخ ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره المص في الكتاب وليس كذلك فان المص قال في باب
الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان تصغير واصيلال
اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل
وآصال واصائل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم
ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف
زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها
قيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم يثبت في التحقير الالف قبل اللام ولانقلبت
يا الا ترى انه لا يجوز في شملال الا شميليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير
ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر
الاسما التي لم تستعمل في غير التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
وقفت فيها اصيلالا اسائلها • اصيلال تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله والصاد في صراط الخ يعني
ان سينه ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر وقوله والفا في اجداف بالجيم
والدال المهملة وفا جمع جدف واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاوه فاء
وقوله التا في ترع الدلو يعني ان تاه بدل من الفا واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج
الما من الدلو بين العراقي وقد دل كلامه على ان بين التا والفا تعارض قوله والعين في
اعن اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل انه لغة تميم وقبائل ابدال العين
من الهمزة والهمزة من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيعقولون
فان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي اذ المصدرية عن وفي ان
الشرطية عن قال ذو الرمة • •
اعن توسمت من خرقا منزلة ... ما الصبابة من عينيك مسجوم

فقول المص اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة
بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان قوله والبا في با اسمك اى تبدل الميم با
مخففة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال الميم با انتهى ووقع في نسخة
با اسبك بباء من ومنه لغة بني مازن فيبدلونها كذلك دائما قال المازني دخلت على
الخليفة الواثق بالله فقال الخليفة من الرجل فقلت من مازن فقال الخليفة با اسمك يريد ما اسمك بلغة
قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة **قوله وما
يدغم في مثله** الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفي عبارة س ادغام
بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى
المثلين لان المتقارب يقلب من جنس الحرف الآخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه
تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه
ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الها تدغم في الحا نحو اجبه حاتما وعكسه نحو
امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا تدغم الحا في الها وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد
الفا الزاى يا فهي معجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه
من انه غير صحيح ان كان الزا والشين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله لما في
الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار التنصيف لا الاكثر في هذا والاقل فيما قبله
وان اردت بسط هذا وما له وما عليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مر
قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما
عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح
التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو واليا فيها ومن طريقه
واسقط الخليل الهمزة من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة
بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها
من ذلق اللسان والشفة اى طرفه والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من
ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم
خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما يوهمه قول اهل العربية
كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق
اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لا يكد يوجد كلمة رباعية او خماسية
معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمتة
وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها حل
من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والبا والفا لا مدخل
لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج نصفها عن ذلك المعنى واما من جهة
القسم الآخر المضاد لها فلانه انما سمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق
بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اى سهولة من قولهم لسان ذلق
مثل الدلو الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو

ابن الحنبلي

رباعي

رباعي وخماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفراد
رباعي وخماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسيرها
الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما
ذكرناه انتهى **اقول** ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة ويبعد من
مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكره ما فهمه من اختصاص
الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفنا انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بنا على
ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه يجاب عما ذكره على تقدير تسليمه
بانه غلب فيه اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان
المراد انه الذي للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحرف
ينسب تارة الى مخارجها واخرى الى ما يجاوره والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب
منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي
والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذولقية وما مر منه والنقل من الغنية معروف
ومن يعطاه مشغل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا وتصريح ائمة اللغة وقد
قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او
شاذة او فيها ما يقرب منها مخرجا فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين
مهملتين مفتوحتين وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزاءين
معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكونها
ذكر ثلثها ومن مقابلها اقل من نصفها **بقي هنا بحث** وهو ان ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقراآت الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظا
المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احدى الحروف الذلقية اخت الذال والثاء
انتهى فجعله الظاء ثمة بل واختارها ذلقية ينافي ما تقرر هنا وقول اهل العربية والادا
ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة
للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا لانها مخرجها كما قيل يقتضيه ايضا
فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قال العلامة في التكو
وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاد ذولقية مخالف لما في المفصل
وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اى حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا
الخ يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله ذكر ثلثيهما** هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى
وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعدما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد
ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقص
عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بها التانيث او زيادتي التثنية او
النسبة وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس وتا التانيث او نون التوكيد انتهى
وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني

عصام

نحو كذبذ بان بتشديد الذال الأولى ووزنه فعللان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله
لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب ايض وتعديته للتجاوز بعن ولبس بمعنى المغفرة
قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره وقوله اليوم تنساه وبعضهم
جمعها في قوله سالتمونيها وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول
الفقير الحي في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد •

• وفارغ ماله شغل سوى عذلي   والناس بالناس في الدنيا مشاغيل
• اسا تصريف الفاظ زوائدها   فيها امان لذي خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ماذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل
انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى قل كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسماء السور
ناسب عدهما واحدا لا انه امر اعتباري بني عليه آخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل قوله
ولو استقريت الخ الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرات بالهمزة وقد تبدل ياء
فيقال استقريت كما وقع في بعض النسخ هنا ومعناه تتبع الاشيا المعرفة احوالها والكلم
واحدة كلمة وهي معروفة ولما ذكر المص ان المذكور من انواعها انصافها تقريبا اشار
هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الانفاظ الا انه لو دقق النظر
عرف ان ماذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عدد لهم جميع حروف
المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكره من الاعجاز وقوله مكثورة اي زائدة عليها وغالبة لها
في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر
بضم الثاء المخففة كفعل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك
في المادة اشار بقوله ثم الى انهما تشاركها في الصورة ايض ليكون الالزام اتم واقوى وقوله
ابدانا اي اعلاما تعليل لذكرها كذلك او هو تفنن على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا
باعتبار الاصل في المفرد المجرد كما مر قوله ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام
الثلاثة فهي الاسم ككاف الضمير وتائه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر
من ثلاثي معتل الطرفين كوعى ونحو وفي الحرف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور
ذكر ثلاث مفردة فيما دون ثلاث سور فالتثنية موقوف عليها لا ينال بدونها فتدبر
والاربع الثنائية هي طه • طس • يس حم • وقوله انها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح
لانه مع عدم ظهوره يرد انها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه عوان المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم سبت باسقاط الشورى ولو اسقط
المص ما زاده على الكشاف كان اولى واولى وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره وضمه
والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخة متعلق بذكر المقدر او المتقدم وهو الظاهر وقوله
على لغة من جرها احترازا عن غيره فانها ح تكون اسما كما فصله النحاة • والثلاثيات • الم
الر طسم قوله تلبيها على ان اصول الابنية الخ هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان
الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كقول الصرفي ابن لي مثال

مير بادشاه

جعفر

جعفر وثبوت اواخر الكلم حالة واحدة في وجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث
حركات والآخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات وساكن والحاصل من ضرب ثلاثة
في اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول
اصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة وابنيته ثلاثة ولم يعتبر
المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله الاصول ولذا الخ ولم يقل لان الابنية وقد ورد عليه
دئل ونحوه واجيب عنه في محله والرباعيات المرة في سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق
قوله اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة
لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكم مقابله غالبا وقسا وربا
له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة ان كان مزيدا فيه وفي حكمه
ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والافعال
تلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان
الكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما
هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر
اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو
الجبل وما ارتفع من الارض ويجمع على قراد د وقراديد وقوله • اركب من الامر قراديده •
اي ما شق منه استعارة وجحنفل بوزن سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناها ما هو بمنزلة
الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله ولعلها فرقت الخ جواب
عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت ايقاظا للاعجاز بما تركب منها او تسليها كما مر فلم لم يذكر
جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه
ذكر مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها هنا بقوله لهذه الفائدة وقوله
مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر فوائد ليست في جمعها في محل واحد وهكذا
كل مكرر جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكريرا للتنبيه عطف على قوله اعادة التحدي
للتنبيه وبيانا المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى
هذا المتحدى به الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا
على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكني بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر
له بتاويلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد
مستغن عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف
فانها انما تكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسور وقيل ان المص لم يقصد
ما ذكر وانما هو بيان لمآل المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين
كلام الشيخين فيه الا ان تصريح بوجهي التقدير يتنبو عنه وان قيل ان مقصوده ان
المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان
لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على نمط التعديد كذا علام جارية
يجوز ايض ان يكون لها محل بتاويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المص محتمل لهما وان

شيخ زاده

ابن مجيد

مير بادشاه

كان المبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله قوله وقيل انها اسما للسور الى آخره
عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواتح اسما حروف ذكرت لما
مر وقيل الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر اى من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبقوا الناس
على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى الطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة
ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام فى اطباق الحمى والجنون واتى بصيغة التمريض
لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه فى غاية الضعف وانما ذكره هنا — صبغة الله
لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع فى هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر — سيوطي
المتكلمين واختيار الخليل وس ونحو هى فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سيأتى
واقوى ما عليه وان لم يذكروه ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه يوهم
ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما
اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية وبحثوا فيها وما فهم اولا غنى عن الرد ثم انه كيف
يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها
وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأتى له ما قاله
على سعة حفظه وقد ورد عن النبى عليه السلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الى ان يصبح
وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفى السنن روى حديثا فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم
سجد فى ص فكيف يدعى عدم الورود واذا ثبت فى البعض ثبت فى الجميع اذ لا فارق بينها
فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف
اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابى من يرة وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين
غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه لضميمة كما هنا قوله اسماء زيادتها كلمات الخ
هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما
مر وقد قال قدس سره الاولى فى الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند
التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت مبنى السورة مركبة من حروف
مخصوصة لها اسما فى لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك
الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدى لو وجبت
كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار فى بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت ولاشعار
بذلك انتفع جعلها لقبا فيما سيأتى فى الدلالة على انها على افصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه
للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمى بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل
او عند معارضتها وتنشأ فقط بمعنى تسقط مبالغة ومما ذكرهم ان فى هذا الوجه ايقاظا
للاعجاز ايضا كما فى الاول الا انه كما قيل مقصود افادته بالذات فيهما وهنا بالعرض لان الاشعار
بمجانسة الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا لو ان العرب سمت بها
ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طى وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد
نقله بعض اللغويين فى جميع اسمائها وافرده بالتدوين ابن خالويه والضمير فى قوله بانها

للسور قوله بانها لو لم تكن مفهمة الخ فهم كتعب متعد لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعول لكن
فيقال افهمته المسألة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال انفهم فانه لحن فمفهمة فى كلامه
اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدى لواحد بمعنى الدالة على شئ او بفتحها اسم مفعول من الافهام
اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على
انه لا دخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد
بها ما يكون طرف نسبة مقصودة فى الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجاء والا فهام
لازم للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثانى تكون كالرطانة وعلى الاول
اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها اولا والثانى باطل لانه اما ان تفيد ما وضعت
له فى لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها
اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها
كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود فى العلمية وان اراد
افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان تكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافى كونه عربيا
مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدى فليس بجميع اجزائه وكون اول السور
ينبغى ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم قوله التى هى مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام
على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا فى اول الشهر
ثم هو بعد قمر او بدر قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال المستهل
القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسر هائه على وزن اسم الفاعل وهو خطا
كما قاله الدماميني فى شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء فى قوله

• انا من دمعى ووجهك ارخت عام مستهل وعم •

فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة — شيخ زاده
فتشبيه السورة بالصبى الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل قوله كالخطاب بالمهمل المهمل
بزنة اسم المفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا
عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة فى الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما ترتب
عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذى لا نقف عليه وان
امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله بالعربى اى بالكلام العربى وقوله
بيانا اى معربا عما فى الضمير وقوله هدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن
التحدى به اى بما ذكر او بالقرآن كله اذ ظهور النقص دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا
معارضة قوله على انها القابها قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به
من صفة مادحة فان اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم كابى جهل فاذا اشترط فيه ان يدل — مير بادشاه
على ذلك بحسب معناه الوضعى فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهى اعلام منقولة لكن
على هذا لا اعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفى ولعل وجهه ما مر
من انها كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو فى الاعلام الغالبة
لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف لانه لم يشترطه بعض ائمة العربية كما فى شرح التسهيل

وقوله فظاهر انه ليس كذلك بل مثله مامر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما
قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر قوله لا يقال الخ منع للاستدلال
بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله
عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم دع ذا او نحوه كما ذكره الادباء والبسملة
مغنية عنه مع انه لا ينافي على القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو
محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يبكي اليه فيقول له ما انت الا قطرب
ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون
قوله اقتصرت عليها هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام
فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال الترت بمسند
بتاويله المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة
صوحبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز وان لم يشتهر استعماله وقد
قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء
لتذكير الظرف وكقولك قصدت هند وقصدا اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم
وزاد في الاساس تانيث تعذب نعم انتهى وهنا ايضا يحمل على معنى افردت وفيه دليل على ان
المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من المضاف اليه فلا
بعد في اكتساب الظرف التانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع في
ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حين يصغى له
مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف
الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه
والاشارة معطوف على مزيدة قوله قلت لها قفي فقالت قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من
رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قال يخاطب به عدي بن حاتم وقد ذكر
معه لما اشخصه عثمان وقد اتهم بشراب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ۞ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف ۞ وعزف قينات علينا عزاف الخ

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني في الخصائص وهو هكذا ۞ قلت لها قفي لنا قالت قاف — سيوطي
فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا البيت قاف فوزنه فعلن
وهو اخذ عار يصل الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير الى ان الرجز ليس
بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سير سريع للراكب قوله ومما نقل عن ابن عباس الخ
قيل ان هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروايته عن ابي العالية — سيوطي
لا تمنع روايته عن غيره والآلاء بوزن افعال ممدود مهموز الاول والآخر ومعناه النعم وهو جمع
الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون
والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى الى ربها ناظرة كما
سيأتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر فيل المعنى على هذا ان القرآن يشتمل

على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم
ان القرآن من اعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء قوله
وعنه الر الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى الكل
منها دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجمعت هذه الحروف
في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها راء
مشددة يليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون ولبعضهم اخره المص وقد اخرجه مسندا
الى ابن عباس ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي قوله وعنه ان الم معناه الخ اخرجه عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقتطعة من الكلم
الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله
ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير
ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره
من السلف وقوله اي القرآن الخ يعني انه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما
ذكر ولا يخفى بعده قوله او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال اقوام وهذا معطوف
على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم لانه اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه
واجال بالمد جمع اجل وهو العمر او نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم
وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله
وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي
العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه السلام الخ هذا الحديث اخرجه
البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر
ابن عبد الله بن رياب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب
وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب
ابن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا له ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السماء
فقال عليه السلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من
السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل
مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا فقال نعم الر فقال
حيي هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى
وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري
باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة
ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له ذلك كله
فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا
تفصيل ما ذكره المص وقوله حسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب قوله دليل على ذلك الخ

ذلك اشارة الى المدد او الاجال المارة وهذا جواب عن سوال تقديره كيف يكون قول
اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه ليس للانكار
بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهو لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر قوله
وبهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية
لا تبتنا الوضع العربي فيها والقران نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة الدلالة
الحقت بالمعربات التي عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها وملحق مستند للدلالة اسنادا
مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر
وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسياتي بيانها وظاهره انها موضوعة في غير لغة العرب
وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التورية كما في رسالة فضائح
اليهود للقرافي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من الفيثاغورسية ذهبوا الى ان المبادي
هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي
هي الحروف المجردة عن المادة وان فقوا الالف في مقابلة الواحد والبا في مقابلة الاثنين
ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي انتهى ولو قيل انها مجازية روعي فيها
ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة الدال على محله ثم على صفته من الاولية
ونحوها لم يبعد ولم ار من وجه هذه الدلالة بما ينبغي لعدوده قوله او دلالة الخ عطف على
قوله مزيدة وهذا قول الاخفش وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها
لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام
الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه قوله ومادة خطابه هذا قيل هذا بيان
لخطابه والاشارة الى القران وقيل انه ابتداء كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز
الخ وهذا في التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبره
مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله وبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا
يلزم عطف الخبر على الانشا في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا يقال
هذا في تضعيف هذا القول وهو كقوله تعالى وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدا وقيل
في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص
وعندي انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعدما بين فيه دليلها وهو معارضة للاستدلال المذكور بعد
المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل مستندا
لما ذكر من الوجوه المروية فيه قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا الخ قال قدس سره
التسمية باسماء معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكره س كما ستبينه مجرد قياس ولذا قال المص
ولم يقبل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان

موقوفا

سعر وقالوا انه الفاظ نحو سر من راى وتابط شرا ونحوهما وغيره مما نقل من الجمل ولذا قال اسما ولم
يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق واما ما قيل من انهم لم يسموا السور
بهذه الاسما وبعدان تهمل اسما سماها بها الله في كتابه فتخييل لا اصل له كما مر قوله يؤدي الى
اتحاد الاسم الخ لبعضهم هنا باب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى
والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود
مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم يلزم ان يقال الاسم
متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزا
فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم والمسمى وسياتي بيانه وما فيه قوله ويستدعي
تاخر الجزء عن الكل اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشي على نفسه لتوقفهما
على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سياتي بيانه وهذه التسمية لا تختص بالاعلام بل
تاتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعتين في النظم وقد اورده خاتمة المحققين السيد
عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها
اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود على
نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق
اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر
قوله متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر
وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وبالعلية
للفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان
اقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات
وهنا بعض من النقض والابراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح
نظر وقوله لم تتعهد الخ اي لم تتعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كر على رد قول قطرب وما بعده صريحا
بعدما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفي
لما سبق من وجوه اذ لم تتعهد مزيدة ولم تتعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستينافا اخر
فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من التاويل ويزاد
على هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم لمسمى تتوارد واما ما قيل من ان هذا
الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايما الى معنى التحدي كما صرحوا به
ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشي لانه ليس فيما نقله المص عن قطرب شيا مما ذكر بل
لا يبعد لانه يكون قولا اخر فتدبر قوله والدلالة على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما مجرور بالعطف
على ما قبله او مرفوع بالابتدا يعني ان الدلالة على الانقطاع لم تتعهد بها وامثالها واما الاستيناف
فحاصل بكلها وقع في الابتدا ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع
فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان وجعل الطيبي وقوله

سر بابا شاه
ابن شيخ

من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا يطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها
وخطى فيه على ما فصل في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزم منها ذلك من حيث انها كلمات غير ميرباد شاه
غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء من السورتين المفصولتين بها فيجوز كونه لا لها على
ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان تكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال كونها
خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر
من حيث انها مبهمة او من حيث انها فاتحة فالنفي لا اول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم ايضا
نعم هو في غير المفهم اظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل ميرباد شاه
المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغني عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل فلا
طائل لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر
اذا لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب
يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانها ليس لها معنى ترجيح للمرجوح وهو غير جائز نعم
لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونها مفهمة كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما ذكر
مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما
قيل من ان القرآن كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ تنبيهية لم تعهد ليكون ابلغ
في قرع السمع فهو غني عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر من انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس بانه لم يرد مثاله في كلام العرب والشعر المذكور
شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه من كلام ابن
عباس فيأباه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قاف بمعنى تتبعه وبيان معنى البيت
بما نقله بعضهم فمثاله من المزخرفات مما لا ينبغي ان تسخن به الدفاتر قوله واما قول ابن عباس
الخ قيل عليه انه يأباه كل الآباء قوله معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره ابن تمجيد
المص هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده
مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين من صحة ميرباد شاه
الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا اصحاب الوحي ومن تلقى عنهم بواسطة
او بدونها كابن عباس قوله الا ترى انه عد كل حرف الخ لتنوير لمدعاه بانه عدها من كلمات
متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الاء واللام تارة من جبريل
وتارة من لطفه والميم تارة من علم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن
ان يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه قوله ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة
في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفي يعني ان الحاقها بالمركبات
فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف
ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال العطف على قوله بمدد بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته
جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال
الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي
معنى السير والمعنى السير والكل شائع في كلامهم فما قيل من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه ابن تمجيد

لم ينقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته قوله لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم
قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة العرب او لانهم بعدما سلموا كونه
من عند الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ورد بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه من
الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه السلام وهو مما لا
شبهة فيه ثم ان ابا العالية لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته
اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا
كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا رجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك مجازاة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن
قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمصرح فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه
لخلو تلك الكتاب مما يتعلق بالقسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وارد عليه انهم
انما نفوا كونها مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القرآن او السور ولم يستضعفوه لما ذكره ونبههم
في ذلك المص فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم قيل مدة ايضا شرفية لانها منبع
اسماء الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمة بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت
من اسماء الله او من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الامور
سائغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من
التأويل بل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقوله المص غير ممتنع بشرط الخ لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه
اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل قاف والقرآن دليل فيبطل لان واو القرآن تحتمل
القسمية فلا دليل فيها ايضا قوله والتسمية بثلاثة اسماء الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة
اسماء مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية
بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها
وجاز جعل الجمل علما كما ذكره س كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلموا هنا ان تركيب
ثلاثة اسماء ممتنع وغير منبت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل
مركبة من دار ومن اب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري
دارابجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا اسم ملك بناها
والثانية بكرد وقيل هو معرب داراب كرد فيكون المجموع ثلاث كلمات في الاعجمية لان داراب
معناه داراب سمي بذلك لانه وجد في الماء صار بالغلبة اسما واحدا فضم اليه كلمة اخرى وصار
المجموع كبعلبك وعلى هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخ المص دارابجرد
بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم او لافادة المقصود وهو اثبات موازن له في
كلامهم انتهى اقول انما تركه المص وغيره وان ذكره س وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي
والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب لان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول
فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم
ثم راء ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب
دارابكرد ودارا اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي

انتهى

نتفاءل من قصود راحجرد • ونخشى للغيرة والرفاه • ونحا اكرمن دار ابجرد اعم

فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان د راب بزنة طابين وهو

ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسما منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره من مجرد قياس

محتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا وقوله نثرت بنون وثا مثلثة وكانه حملة من النثر ضد

النظم والمراد لم تركب اصلا **قوله وناهيك الخ** ناهيك بمعنى حسبك وبكفيك تقول هذا رجل

ناهيك من رجل وتاويله انه بجده وغنايه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من

امراة يذكر ويونث ويثنى ويجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك اونهاك لم يثن ولم يجمع

ولم يونث لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب

غيره كالدليل الآخر هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال

ابن الانباري في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم

وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة او متعلقة به نظرا

لمآل المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد

معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه

وانت في غنية عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وفي باب الترخيم لو رخمت تابط شرا

من الاسما لرخمت رجلا مسمى بقول عنترة • يا دار عبلة بالجوا تكلمي • انتهى وهو اظهر من ان

يذكر **قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ** جواب عن انه يودي الى اتحاد الاسم والمسمى

قال العلامة ليست هذه التسمية تصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد

والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضموما اليه نحو صاد

تعنى انهما يتغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم

ذلك من عكسها في اسما الحروف وما ذكر مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا يستلزم مغايرته لكل

جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يدفع لزوم تسمية الشي باسم نفسه

لان هذا الجزء خطا في المسمى بالاسم ولو صح وتابسا بر الاجزا **قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ** جواب

عن شبهة الدور الذي اورده ودفع فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني

ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان

جزءا كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف واذا لم

يكن الاسم جزءا من المسمى فلا كلام لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين

نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من

حيث انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على

التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط

ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض

في الاول والثاني يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله

اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى ان تسمية الولد قبل ان يولد فجعله جزءا عند

التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها

اي

١٠٨

اياه اولد كان هذا اسما لرد بقوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالتعدد

باعتبار الابتدا والرسالة ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف

وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره متوجها على ما مر بيانه **قوله**

فلا دور بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشي على نفسه وهو ضروري

الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم موخر عن المسمى والمسمى

هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تاخر الاسم عنه

فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشي عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان

وحاصل جوابه ان الجزء مقدم على الكل من حيث ذاته موخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك

الدور باختلاف الجهة والشي الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى • ومما يتعجب

منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجزء عن الكل حال كونه جزءا متقدما على الكل

لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل

على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود

الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لان توقف

الشي على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية

فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل

ذاتا فلا دور **قوله والوجه الاول اقرب الخ** يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر

لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدة ولذا وجه وكونه

اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف المقطعة

محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد

الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام

وفي بعضها بلطائف معدى بالبا وكل منهما صحيح وما اورد عليه ان كلما ذكر من النكات على الوجه

الاول يتاتى في العلمية ايضا واجيب بان الانتقال الى اللطايف على كونها تعدادا •

للحروف فاشرع اذ على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن ابتدا الى مسماها وربما غفل عن تلك

اللطايف لا يقال التوجه الى المسمى ابتدا موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة

عنها منتف هنالك اذ لا يحصل بدونها فائدة للخطاب فتامل **قوله واسلم من لزوم النقل الخ**

الذي هو الاصل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى

اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا

كما اشار اليه بعض الفضلا فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان

في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه

او الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني فعل مما يتعدى بمن قد

تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا

فتامل وقوله ووقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع

تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك الواقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية

وهو التبيين ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد
الاول كما في مختار فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الخ واما كونه مذهب س
وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها كما
يقولون قرأت بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرأت قل هو الله احد وانما يعني ما اوله
واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت
في باب العلم واثبتت لها احكامه قوله وقيل انها اسما القران الخ هذا معطوف على ما عطف
عليه قيل الاول والمراد بالقران مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث
لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد
واخرجه عبد الرزاق بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المص فانه لم ينقل عن
احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنهما الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وانه عين المبتدا
وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت آياته ونحوه واما القران
فقيل انه عطف تفسيري للكتاب وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القران او الى
ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في الكتا[ب]
وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الجز لا الجز قوله وقيل
انها اسما الله الخ اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسما
والصفات عن ابن عباس بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستانف وقوله ويدل
عليه ان عليا الخ اخرجه ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي
ابن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تاو[يل]
له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انما
المقدر يا عالمهما لاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ويأباه
ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال معناه
يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر قوله وقيل الالف الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في
محله وهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث
لا يشغله عن ذكره شاغل حسيا وعقليا لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو
توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسما الله متمما
لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه متصل به لقربه منه وان كان الايما المذكور
جاريا فيه وفي غيره وهو كلام قليل الجدوى وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد
بالالف الهمزة فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف اي
جوف الفم وما يشملهما قوله انها سر استاثر الله بعلمه استاثر بالشيء استبد به واختص وهو
لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي الحديث من ملك استاثر وهو متعد
اي خص قد اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود لما امره الله ببنا البيت المقدس بنى لنفسه بيتا
مثله فاوحى الله لم امرتك ببنا بيت لي فبنيت لنفسك مثله فقال ووقع في بعض النسخ استاثر
الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان تركه لمخالفته للاستعمال

ابن جبير

وكتبنا

وكتبنا للغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول والباء داخلة على المقصو[ر]
وقيل انه يقال اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول ايضا اي اكرمه
الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي عنها
فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي
لا يعلم تاويله الا الله قوله وقد روي عن الخلفا الخ فعن الصديق في كل كتاب سر وسر الله في
القران اوائل السور وعن عمر وعثمان الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي
ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير مأثور عن اكثر السلف فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه
بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير ارادوا للخلفا اولهم وللذاهبين الى هذا القول وانما
اوله بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا لمذهب الشافعي في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه
كما سياتي تحقيقه في آل عمران والذي يختص الله به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا
من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الانبيا والاوليا له بواسطة ملك او الهام من الله تعالى
وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول
لا حاجة الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القران لا للافهام بل للتنبيه
على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلا
الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما تبتلى الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتامل قوله فان جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعدما بين معانيها واستوفى
الاقوال المشهورة منها وما لها وعليها وخطها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة
من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي الله او القران
او السورة الم او على الابتدا وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها
نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز على التقدير كما فصلوه وقوله على الابتدا
او الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا الصريح في المصدرية والابتدا مؤول بالمبتدا
كضرب الامير بمعنى مضروبه قوله او النصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب بفعل القسم المقدر
بعد حذف حرفه واتصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم
لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص النصب
ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقا عمله من غير عوض عنه وان لم
يضم القسم اضمار اذكر ونحوه مما يناسب المقام وقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكر
النصب من غير اعمال مرجوحيته في بعض المواضع ظاهر مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم
استقامته في ن والقلم وص والقران الحكيم لاستكراه ائمة العربية لما فيه من اجتماع قسمين
على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب ولذا جاز على تقدير الحرفية
وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المص على التوزيع والتفصيل دون التعميم فيجري كلها
فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان الوجوه في كل واحدة منها جميع
حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت قد منعوا واستكرهوا توارد قسمين على
مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا

مع ان القسم مغن وهو مؤكد للجواب ولا مانع من ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد
واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك
الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لا يجوز مثل ذلك هنا
من غير استكراه وما السر فيه **قلت** قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قال
السيد السند تبعا للشارح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لايهامه ان كل
قسم تقتضي جوابا براسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد منهما مستقلا فيقصد
تقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول
انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما
توجه لما توجه له الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع
من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد ويقال انهما لما كانا مؤكدين
لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك واي وجه للاستكراه الا انه لما قال سيبويه والخليل المقوم بالقبول
فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمص على ترك ما في الكشاف فتدبر
قوله او الجر الخ قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه
يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم
الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح
ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من
الجملة الاسمية كحذفها في قوله

• ورب السموات العلى وبروجها • والارض وما فيها المقدر كائن •

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري لقد استسمن ذا ورم وقدم وهم
ونفخ لواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع
البصريين ليس بغرض فكفى لصحة ما ذكر كونه مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس
في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لان كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كما تعلقه في قوله
تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة
وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة لا استطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول
القسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة
للعالمين هو سيدهم اجمعين فهو الجواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح
به ابن مالك وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن قد في
الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص الاضمار بالباء كما
في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء
واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف
مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم
بالاستقراء **قوله ويتاتى الاعراب الخ** اي يجوز من غير محذور وهو يتسهل قال في المصباح تاتى
له الامر تسهل وتهيا وتاتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونه

اعتراض على المص والزمخشري

سيوطي

لفظا

لفظا او محلا فقال انه في المفرد نحو ن والمركب الذي على وزن المفردات كحم بزنة قابيل يكون
ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير
لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد
تبع المص الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا رعاية
صورتها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لانفسها كقولك
ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنتقل عن اصلها بالكلية واما في
غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضربا اذا سمي به مجردا
عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول
لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني **واجيب** بان اسماء الحروف
كثر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحال كانها اصل فيها وما عداها
عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان
فيها شيئا من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة
والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما
للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم تجر الحكاية وكذا عاق علما معرب لا يحكى على بنائه
واما عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه **اقول** هذا ما حققه
قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه فلا بحر فيه ولا
غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة من الجمل كتابط شرا وبالالفاظ
التي جعلت اسماء لا لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما
في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن
قال رايت زيدا من زيدا وبدلك تنبيها ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور
ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكونن من الغافلين •
قوله والحكاية ليس الخ وفي نسخة ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد ليس فيه غير الحكاية
لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما
فوق الاسمين خروج عن قانون العربية ولا اخفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد
قبل الحكاية مبتدا خبره ما بعده اي الحكاية ليس شيء الا اياها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك
اي ما تجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة
الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون عما
عدا ذلك وبالقصر انه لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع
الى الحكاية بل الى شيء وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير
ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحال الثابت لها الا اياها فيما عدا المفرد
ونحوه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المنافي الا
اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير
وتقديم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره هنا بيان لحاصل المعنى **قوله**

وان بقيتها على معانيها الخ عطف على قوله وان جعلتها اسماء وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة بقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام سفارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدأ او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها ومن هنا يتبين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال آخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدم من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه ونبه على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا الظاهر ان المحل للمجموع الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستنكر كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاءوا ثلاثة ثلاثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحد بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر القسم كما ذكروه في نحو لعمرك لافعلن كذا ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا في القسمية ومتعينا لها بقي ههنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو صاد والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه او لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين ورد بتعيين الجر ولا يأباه تفسير كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاضا الخ الابعاض جمع بعض والمراد بها الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم في التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقية حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ترى ان قاف في قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها اصواتا كونها زائدة للفصل ونحوه لتشابهها لاسماء الاصوات وترك قول ابي العالية او ادخله في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاول ان ومما الايقاظ وقرع الاسماع ومما قاله قطرب وابو العالية ومما حكاه بقيل من ان الالف من اقصى

الحلق الخ ومما روي عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدأة هي المستانفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا او محلا وما اورد لها مثالين ليطابق الممثل له من الفواتح فانها بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهي الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتامل ما وتامل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقتل وتشقق الارض والقاء الرواسي والبسوق والرزق وقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي والاختصام عند داود فاذا تاملت علمت انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله ويوقف عليها وقف التمام التمام بفتح التاء وسيميين مصدر وهذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ التام بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وكاف وحسن وناقص وهو الذي سموه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص نحو باسم في بسم والاول اما ان يستغني عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن واما ان يكون استغناء او استغناء كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كنستعين واخوات والوقف للقرآن مفرد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ لخبرين احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف مع ان الوقف ح ليس بتام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمص لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص من الاحتياج التعلق بها بوجه ما قوله وليس شيء منها آية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض

الحواشي من ان الم في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هذا اى عدد الآيات القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني ونوح او ابو حاتم سلمة عنه ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيه اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل رأي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي لو كان ذلك راجعا الى الرأي لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله عليه السلام على ما روي انه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه السلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه السلام وعليه القراء فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة قال صليت مع رسول الله ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي بل وكله لامته بعده وهو قول مالك وجمهور العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلوة وغيرها ومن قال بانه توقيفي تأول ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر قوله ذلك اشارة الخ لما لم نصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين انه خ اسم للسورة او ما اول بالمؤلف على الوجهين الاولين او القرآن ولا يتاتى على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المص ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه حينئذ يحتاج الى تكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف قوله او فسر بالسورة الخ الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وله معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اى هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فما قيل من ان السورة

ذلك الكتاب

حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسماء الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المص يحتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا الى الم وقد ذكر آنفا فليس ببعيد تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين ارتضاهما الزمخشري وثالث هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضيه ذكره والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما ابعد ما مضى وما قد فاتا وفي المثل ابعد من امس فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناش من عدم فهم المراد وسيأتي في توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك كملك الوحي ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه كان ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم السورة وهو عام ويؤيده قوله اى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فقد لوحظ سواء كان اسما للسورة او رمزا للجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى ابتداء تروله كان كمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كغائب غير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان نعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتنقيد وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حد البعد وقد توهم بعضهم ان المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير منزل منزلته فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب وذلك او وهذا قسم عظيم لا فعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى

اقول ما في الكشاف وكلام المص ماخوذ من ابغة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح
قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تعالى في قصة
عيسى ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني
وطائفة من النحاة وانشدوا ٭ تامل خفافا انني انا ذلكا ٭ وقال السهيلي انه باطل
لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هوانا والذي حداهم اليه قوله
تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في اية اخرى وهذا كتاب
انزلناه مبارك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا
فانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك
يا محمد والمتكلم يقول هذا الما عنده وذلك عند المخاطب وغيره وقوله الم بحروف التهجي التي
تقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف ٭
قبل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما
يليق به فانقسمنا للاعجاز والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى ٭
اقول هذا معنى بديع ٭ ونظر لطيفه رفيع ٭ علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما
الاول فتقدم ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او وصله اليه ثم
ذكره مشيرا اليه فان كان عنده ولاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا
وصله لغيره ولاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيدا وفي حكمه كما قيل
كلما ليس في يديك بعيد ٭ وليس هذا من البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ٭
ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لطفه انه اهتدى له ٭ ومن لم يهد الله فما
له من هاد وقوله المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه
ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته
شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه هو النبي لا مزية في صحته لمن تحقق ما حكيناه
عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله
وايضا الكلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس بمشار اليه مطلقا
فمم وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف
وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى
ما فيه واما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسما الاشارة
للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى فاذا شاع مثله وقارنه
الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف
التخاطب وله شواهد لو لا خوف الاطالة اوردناها ٭ والعجب منه انه انكر هذا اشد
انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم
والمتاخر ٭ ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة
هنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم
المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف مما الظهم انه صحيح

لا مزاحم كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له واما كونه محصل
الوجه الثاني لانه بعد رتبي مآله التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا
كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تقتضي لفظه وتقدمه ملاحظا له او وصوله من المرسل
وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجرى في المواد حتى ادعوا انه صار
حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب
الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله فقد ورد
في القران في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف كما قاله
السيوطي وهذه مشاحة في المثال قوله وتذكيره الخ جواب عن سؤال مقدر وهو
اذا كانت الم اسم السورة فلم لم تؤنث واما كون الم علم المنزل المخصوص ولا تانيث في لفظه ولا
في معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا
عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم
تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه
السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة
واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا
يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسياتي تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل
من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث
غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة
اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد
لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير الراجع الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد انه يجوز
التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتدا النزول وقبل الاشتهار اللهم
الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف اسم الاشارة بمذكر يومي
عينه لتنبيهه به لا يحذو رفيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا
كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب وما قيل من ان كلام المص يدل على انه
اذا لم يرد به السورة بل المؤلف والمتحدى به لم يحتج تذكيره لتاويل رد بان ما ذكر
لا يصلح وجها لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير
في قوله تذكيرا لكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا قوله فانه
صفته الخ لا يأباه كونه جامدا لانه جائز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف
بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد
العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى
واحد احدهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه
يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفائدة
واما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال الرجوع

الى باعتبار معناه ولذا ذكر المص وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر
ولم يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين
الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان
المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به
الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو صفة الجزاء عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه
قوله او الى الكتاب الخ فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم
الاشارة مبهم الذات وانما تتعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا
التزم في نعتها ان يكون معرفا بال او موصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل
وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد
الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية
فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه
في تذكيره وان كان بمعنى المؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز ان تذكر الاشارة اليها
كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريح اشارة اليه كما
قاله قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمص جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر قوله
والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد
الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك
الكتاب الذي وعدوا به وقال شارحه انه جواب اخر بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم تنزيله لكن
قيل لا انسب على هذا وعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث — سيد
تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في
العدم بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما
في التورية والانجيل هو القران فلا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزءا لا هو
الا ان يراد بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا
حمل على الموعود الاخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه وسلم لا الانبياء التابعون
وانما هم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي وامته ثم ان كلام المص
مخالف لكلام الكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمص جعله توجيها للتذكير ولم
يخصه بالوصفية والمص خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله
وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب وجعل الكمال تعلقه
به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء
وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك
للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن
كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي الكتاب كتابا والمكتوب فيه فالكتاب في الاصل
اسم للصحيفة مع المكتوب فيها انتهى وهو ماخذ المص وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق

الضم

الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع
في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا — ابن كمال
مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المص لم يصب قوله او فعال بمعنى
المفعول الخ هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى
هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية له
بما يؤول اليه مع المناسبة في الانضمام والاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا ولا وجه — ابن تمجيد
لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في نفس الكلمة وقوله
واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل
لمعان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى
ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى ومما منه الشيء ومنشاؤه والمراد هنا الاخير وله في
الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله
ومنه الكتيبة هي الجيش وجماعة الخيل المغيرة من مائة الى الالف وفصله بقوله منه على عادة
اهل اللغة في بيان ما يوخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبرية
الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو
المستاهل لان يسمى كتابا كقوله • هم القوم كل القوم يا ام خالد • لافادة هذا التركيب الحصر
لانه لا عهد فلام جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال
والا لم يصح الحصر وما فصل في الكشاف ومر وجهه والمص لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام
وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ بمعنى المفعول وهو ان صح فمعناه صيغ لبيان
معنى المفعول وهذا احد معاني البناء السابقة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ لم ينظر
الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا يقال انه مصير الى — خسرو
المجاز بلا ضرورة كما توهم قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفي
الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب هو لوضوح شانه وسطوع برهانه لا يرتاب فيه ذو
نظر صحيح فيتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى
نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة
والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبران
وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز لم معينا انه نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي
النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسياتي تنويره في تفسير قوله تعالى ولو كان — عصام
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغ حد الاعجاز هو برهانه — مير بادشاه
الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع
اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الى اخره
من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور برهانه بحسب
نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة
لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال ان الاولى تركه

والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهوره احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع
برهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي عليه لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر
قوله لان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله لا ترى تبا الخطا
تابيد للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يرى
بالياء التحتية المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفي ان احد الا يرتاب
فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان
بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم واخر اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه
لانه كما نقل عليه شراحه كان الظاهر ان يترك الا من قوله ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى
لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشي وقيل
في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل قبل ان حرف مقدر لانها مفتوحة رواية   حسن چلبی
ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان
احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي المح العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالاولى
ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قال المحقق من ان في الكلام   سنند
نقض تنوه عند لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى المعنى ومحصله او هو
وارد على خلاف مقتضى الظاهر ميلا مع المعنى ومثله اكثر من ان يحصى وقيل معناه ثبت
القضية المؤتى بها سالبة بمعنى هذه فالنفي بمعنى لا اثبات بالجزء سالبا لا بمعنى لا اعدام فنقض المقابلة   خطيب زاده
الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قال قدس سره
والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المص وعرف التخاطب عزيز وما ذكره من المقابلة غير
مسلم فان المنفي في قوله وانما المنفي ليس بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح
الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغته في الحصر بقوله وانما الخ اشارة
الى انه ليس المنفي هنا الا كون القران محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح
الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا
معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار
بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف كما تقول بعد تلخيص مسالة على وجه صواب هذا مما لا شك
شبهة فيه مع تردد المخاطب فيها تنزيلا لها منزلة بعيدة لا يليق باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا
لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه
مواخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قال بعض الفضلاء ان في   خسرو
عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المص قدس سره قوله وان كنتم في
ريب الاية قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر   كشف
عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا
له ومظنة لثبوته فالدليل على انه اراد هذا تاييده بما مر بقوله لا ترى الخ فليس حاصل جوابه
تخصيصا لنفي الريب كما توهم بشير اليه ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف   فناري
معناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه منبه لريب المرتابين

وبه تحقق المنبه كيف يصح نفي المظنة وقوله المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص
لنفي الريب العام ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى
ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق
الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقديرا لاستحقاق فيه ولا ان المنفي وجوده
بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي
هو التعلق الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز ان
يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت
انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف   حفيد
يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد
آخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا
لا يبطل الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن هنا تبين لك انه لا فرق
كلام الشيخين لمن كان صادق النظر قوله فانه ما ابعد عنهم الريب الخ اي لم يجعل الريب   خسرو
بعيدا عنهم فانافية لا تعجبية وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب
له ان يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذ الا انه قصد توبيخهم على الارتياب قصورا نصوره
ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او غلب على من لم يقطع بارتيابه
على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا
يلائم قوله لان احدا لا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يويد بقوله ما هذا الا
افك مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك
تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشي لمن
تدبر السياق والسباق لان المص قصد بما ذكره تنويرا لمعنى احدهما ان معناه نفي ارتياب
العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب
الخ اي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي بعاده لجواز ان يجوز امر بعيد لانه
انما ينافي اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن امر
محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد
نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه نفي الريب الخاص كما
مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان
فلا وجه لما تكلف من البيان قوله عرفهم الحق المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاء المعجمة والياء
المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث
او للمزيح لانه مفسر له والاجتهاد في الامر ان ياتي به على بلوغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد
في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقران
نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجم المال اداؤه وعندي كانت
فرضتان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقديره دفعه باي شي قدرت

ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة
هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في الجوانب
وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محل له **قوله وقيل معناه** الخ هذا معطوف
على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب مع وجود الريب
والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا وهو مرضي المص لما قيل عليه من ان المعروف
في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه يلزم
عن وصل المتقين بالذين اذ المتبادر لا شك في حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه
والظاهر توجه النفي الى القيد فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي
القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات
لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة
ولا جدال **اقول** ما توهمه من انه منشأ الاشكال لكونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشؤه
انه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المنفي لا يرتاب اصلا
ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى الاشكال بحال واما جعله قيدا للنفي كما في قوله
تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لما بالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم
لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم تمريض
المص له ظاهر لعدم ملايمته للسياق وقلة جدواه فان المنفي لا يتصور منه الريب حتى ينفي
قوله وهدى حال من الضمير المجرور يعني الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى
او هو ولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف
لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور ولا سيما وفي
الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل واستقر لانه هو الصفة
والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل
في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السر في
الطناب المص هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه
على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا الريب نفسه كما في الدر المصون
قوله والريب في الاصل الخ اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة
وهو مصدر ايضا لكنه بحسب اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه
يقلق قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريبة فاذا اسأت به الظن
ولم تستيقن منه بالريبة قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب
واراب بشار في قوله •

اخوك الذي ان ربته قال انما ارابت وان عاتبته لان جانبه •

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريبة بكسر الراء وقلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله**

سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره
من كتب اللغة الا ان سياقه وقوله لانه يقلقه يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المص اراد انه
عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب واراد
السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو كثير اما يستعمل
بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن
لا يتوهم ان يكون رابا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على
كل حال مصدر لانه يجوز نفي فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر
اي المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال اقلق له وان تعدى لشك بفي وفيه
اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرفا للغة وظاهره ترادف الشك والريب
الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من
الشك وفيه زيادة كانه ظن سيء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين
بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مري
الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم
في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحوفي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان
او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يبتني عليه الامور والريب لما لم
يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل
فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا يبتنى ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا
ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية
على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها
القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمأن بالموضع
اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل احمار واسواد فهمزوه
فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم
طأمن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها **قوله وفي الحديث دع ما يريبك الى** الخ
استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اتحدا كان قوله فان الشك
بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه
الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدل به او دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما تقدم قيل والمعنى اذا وجدت
نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك
في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به
وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع فظهر ان قولك فان الشك
ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما ممنوعان اما الدراية فلان الشيخين بيناه بما
لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يبين الاخرى

النبي دعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه
رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة
غير الشك والا لم نعد الكلام ومقابلتها للطمانينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد
على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان
الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت
حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات
فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روى ان وابصة بن معبد
قال له رسول الله جئت تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره
وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب
والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعمه
من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر **قوله ومنه ريب الزمان** اي مما نقل من القلق الى
ما هو سببه من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس
بمعنى الشك وانما اشار كذا فان اصله القلق فسمى به ما هو سبب له كما قال الهذلي

امن المنون وريبه تتوجع ✿ والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت
او شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما ✿ فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق وقال الرازي
ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما
يختلج بالقلب وفيه نظر **قوله يهديهم الى الحق** اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا
الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فان دوام
كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في
الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد
منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالقلم
ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل
من ان كلام من مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول
هو مصدر هدى يندفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر
مصدر عند اللغويين **قوله ومعناه الدلالة الخ** اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على
ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المصنف
وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس
ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول
منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على
هذا المعنى مجال لامكان ان الهداية فيه لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي لا تتمكن من
اراءة الطريق لكل من احببت وانما على منك لما اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل

علي

عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي ايمانه عند وفاته واعراضه
لتعيير قريش وسوق الاية اذ لا فائدة يعتد بها في الهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه
بلا خفاء والكلام في الايصال ليس بوارد فيها لان المراد تسليته فكانه قيل ليس لك من الامر شيء
فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة في امتناع حمل الاية
على المعنى الثاني ايضا مجالا لان يقال ما معناها اوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف
الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب ينادي على خلافه وقال الفاضل المحقق
انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا
اسند الاول لله والثاني للنبي تارة وللقرآن اخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فيندفع
النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت
وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي
او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة
ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل
يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع
والمشهور مبني على المعنى اللغوي والعرفي ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال
اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي والاظهر التوفيق بعكس ما ذكر
واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع
ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى
البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال
في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم
الحاجة انتهى **قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ** هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري
واقتصر عليه والمصنف اخره ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل
الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة والضلال ولا
شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا
واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا
وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما
لا يوصل لا بجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة الا ان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان
معتبرا في المتعدي ايضا وح يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو
فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة ح مستدرك فان اعتبار الوصول
في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم
الضلال ليس لكونه فقدانا للمطلوب بل فقدانا لطريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الشارح
في الافعال كمرارا فمقتضى كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى
الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فردتها

بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها وههنا ابحاث الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة
على ما من شانه الايصال او صل ام لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم
تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة
بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا التقابل
ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول الثاني ان قوله لا فرق
بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول
متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة
بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين
او اتحاد صفتين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض
الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له
تعليما ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بمحل يكون لمباينه معها تعلق التحصيل وللمحل تعلق القبول والتاثر كما هو الواقع في جميع باب المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة
لانهما بالضرورة متغايران فهي كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة
بطرف واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة
ولان التمسك بالمطاوعة حجة مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال
المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابله وضده وبضدها
تتبين الاشياء • والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له
لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر قوله ولانه لا يقال لمهتدي الخ وفي الكشاف ويقال
مهدي في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول
ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهتدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع
الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة ذم كما قيل •

ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع
المدح انها صفة مدح وضعا وانما يتمدح بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك
وان المص لذلك عدل عنه فبين كلاميهما تخالف وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول
ليس نقيصة لمن هو بصدده محلف بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا
استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وتقدم ما يعارضه من الايات وما قيل من انه مجاز عن افاضة
اسباب الاهتداء وازاحة العلل وردّه بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم
يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري
فلذا اخره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بقي هنا دليل
تركه المص وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل
المتعدي فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثير كما مر فلو لم يكن في الهدى
ايضا الا ما يكن في الاهتداء وصول وتنقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة

الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى
صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة في صورة المطاوعة
واما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد
يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى قيل من ان المتاثر كان
مختارا فيجب ان يوافق المطاوع اصله والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل
في معناه المجازي ولهم في هذه المسالة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا
يلزم بطلان التفصيل بين المختار وغيره وانتفاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما
مفصل في كتاب عروس الافراح والمص لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل
المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطابق
فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق ثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة
في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك
ذهب الى كل طائفة والمص اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف
ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء
والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه
بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء
ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال
الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء
كان مطلق الدلالة او الموصل منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان اريد المتقي بالفعل نعم
هو على الاول اظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع ان الدلالة وهي عامة وقد
صرح به الامام قصر في فهم المرام • والمراد بالاختصاص في كلام المص التخصيص الذكري الواقع
في النظم لا الحصر المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله المنتفعون لان اللام للانتفاع و
للصرف في نحو دعا له وعليه لانه ليس اللام زائدة للتقوية فالقول بانها تفيده في الجملة تكلف
لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل
ان هنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول لان المتقي مهتد فما فائدة
جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل • الثاني ان هداية القرآن عامة للناس فلما خصت بهم
واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو ان المهتدي لمقصوده لا يحتاج الى
ما يوصله اليه لغوا والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز
المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا
الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه
على ضلاله ولا يهتدي وما ليس كذلك يحق التعبير عنه بالصائرين الى التقوى فاختصر لكون

سلماً لتصديرا وللزمر او من التمهي سنام القران بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره
لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة والتثبيت على
ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول المختار فان
قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف
جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا
لا يقال تاويل نحو اعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يأول كان تحصيل
الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى المتقين بذلك الهدى كما في الثلا
عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به
لانا نقول اما اذا عبرت عن شئ بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه
في عرفنا للقران ان ذلك الشئ موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا
قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب
ضربك اياه فاحد مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تضربه فاذا اردت انه مضروب
بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد وللضال واضلال
لبكر وللمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمهتدي واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدي
اذ لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت بصفة
للمعتصم فان اريد المعنى المصدري يحتاج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال
والظروف لنسبتها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة
لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا
الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر
وقولك ساشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال
الشرب فالواجب في ذلك كما قاله قدس سره ان يرجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا
ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان ثبوتها كما في هذين
المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل
حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تمريض المريض فقد يكون بطريق المصير وقد يجوز
عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولا
اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة او الاستقبال
وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين
والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الش الفاضل هنا وفي التلويح موافق
لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري
يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي متقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو السالح
عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي فهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك
يكون لغوا من الكلام اذ لا افادة ولا اثبات للقتل للمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو
الداعي له الى ارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره

كان

سيد
كشف
سعد
سيد في حواشي التلويح
والحاصل
اعتراض على السيد

كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه
قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقديم له كان كلاما بليغا يفيد
الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غني للغني لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من دله
الله فالمعنى هنا لا اهدى للمتقي الا بكتاب الله المنزل الى نور هدايته واذا عرفت هذا عرفت
ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا
حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال
انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت الخل فليست بواردة وكذا قال بعض المدققين
بعد ما سا في كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل ان تقول عصرت هذا الخل
او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق
الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية متلازمة في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق
كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففي الحقيقة
هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة
لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا
بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محلها ان شاء الله تعالى فما
نحن فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذا المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما
جنح اليه المص ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها
كانت هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم ان للهداية
على مراتب اربعة مرت في الفاتحة وللتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي
واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثني عشر الا ان
الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت
فالمراد بالمتقين الانبياء وهو صحيح فيراد من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب
ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق
الدلائل والسمعي منها ومما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب
الاثام فالصور الباقية اربع وكلام المص في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلا
ئل او الدلائل القرانية الا المسلمون او لا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول
اوفق بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم قوله بنصبه قيل هو بضمتين كل ما
جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب
بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والبا الموحدة مصدر والمعنى
نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص
وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه واية من اياته
وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سياتي وهو الحامل
للقائل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى

حفيد
ميربادشاه
خسرو
ابن تمجيد
خسرو
امام

للناس أن المتقين هم الناس كما قال • وما الناس إلا أنتم لا سواكم • وههنا بحث
وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حمليا كبلغ السقم
أو شرطيا كاغط السم ما إذا ابلع وإذا اشفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه
حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة إما لأن اتصافه بمعناه لما
لاصق لاتصافه بضده وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان
الحكم حقيقة أو حكما أو لأنه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على
التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم ناظر إلى جزئه الأخير والظاهر أن هذا لا محيد
عنه كما سيأتي في أول سورة النساء في وآتوا اليتامى حيث جعله المص حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة
أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المص مبني على تقدير الشرط — سعدي
بقرينة الآية الأخرى فإن آنستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على إرادة معنى ذلك من غير
تصريح ولا تقدير • وقوله وإن كانت دلالته عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا
الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه
القرآن هدى للناس ولا حاجة لتخصيص الناس فيه قوله أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلى آخره
التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي المصباح هو
إعادة النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما توصله ويرجو وصقل
بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه
العقل بالمرآة وجعل النظر والتفكر إزارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لأنه راجع للكتاب
والتأمل النظر الصحيح في معانيه فإنه دليل إذ به الإرشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه
إلى المطلوب واستعمله بمعنى أعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر
أصله النظر في أدبار الأمور وعواقبها والآيات هنا العلامات والأدلة الدالة على وجود
الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء له آية • تدل على أنه واحد •

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر • وقوله النظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
النبوات بالأدلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي ليصدق به وبنبوته بالأدلة
العقلية المثبتة لها وقد أجاب المص عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب
الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل إن هذا الجواب الثاني هو الأول بعينه لأن معنى صقل — ابن كمال
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدأ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة إلا
لعن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو إلا أن يقال
هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والأول بحسبها في القوة العملية فعطفها بأو نظرا للتغاير
وقريب منه ما قيل حاصل الأول اختصاصهم بهداه بحسب اختصاصهم بالعمل به والثاني — ميرباد شاه
بحسب معرفة معانيه وأسراره لأن غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضي
إلى المعرفة وقد أعملت بريد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فرأيته دائرا بين أمرين الخطأ
في فهم كلام المص كالذي ذكرناه والتدليس بالإجمال الغير المفيد مثل ما قيل إن الفرق بين — شيخ زاده

الوجهين

الوجهين أن محصل الأول أن دلالة الكتاب وإن عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر إلا أن
دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني أن دلالته عامة لكل ناظر وإنما
تكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا
إنما يكون لمن صقل عقله عما يبعده عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلائله فلا
يكون هدى إلا للمتقي عن الكفر وما يؤدي إليه وإن أردت تحقيق هذا المقام فاعلم
أن المص اقتدى بالإمام حيث قال القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع
وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو أيضا دلالة للكافرين إلا أنه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين
أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال إنما أنت منذر من يخشاها مع عموم إنذاره ومن فسر
الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لأن إيصال القرآن ليس إلا للمتقين ثم قال
كما تتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته
ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى
في بعض الأشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذا أقوى دليل على
أن المطلق لا يقتضي العموم فإنه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة
أن يكون هدى في إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم
انتهى ومنه أخذ المص ما هنا برمته فمعنى الجواب الأول أن الهداية مطلق الدلالة
وهي لا تختص بالمتقين وإنما خصوا بالذكر لأنهم أكمل الأفراد وأنهم إذ هم المنتفعون
بالدلالة وثمرة الإيصال لأنها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة
في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالته حقيقة والتقوى
حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الأولى ودلالة القرآن أي كونه دليلا على ما فيه
لا يكون إلا بعد الإيمان بالله ورسله وما جاءوا به بناء على ما ذهب إليه الماتريدية وبعض
الأشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم
الدور كما قرر في الأصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لأن دلالة القرآن موقوفة
على التقوى بهذا المعنى لأنها إنما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في
كلام المص أولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن
وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين
بمعنى فخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو والجزم لأنه خلاف المشهور عن الأشاعرة كما سيأتي — خسرو
وبهذا ظهر أن ما قيل إن المعنى أنه مرشد للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب
التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل — حسن
إن تقرير الثاني أن المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يخطأ
فإن الحاصل أن الهدى حقيقة على الجواب الأول ومجازا على الثاني لا حاصل له ولا طائل
وقيل إن الثاني فيه المتقي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لأنها جلاء عقله عن — عصام
صدأ الغفلة والعناد فانطبع فيها الأدلة السمعية وقيل حاصل الأول أن اختصاصه

بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل
ان العلم باسرار الايات ودقايقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي مختص
بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال قوله فانه كالغذا الخ كما قال
انقراط البدن لغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته * وان انت اكرمت اللئيم تمردا *

ولم يقل كالدوا لان الغذا الحافظ للصحة دوا ايضا ويزيد عليه انه يلزم دائما كالهداية بخلاف
الدوا فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دوا ليطابق ذكر الشفا في الآية
وسمي شفا لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حيوة وشفا وليس المراد انه يستشفى به
في الرقا كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى وننزل
من القران ما هو شفا الاية من بيانية مبينة للمجرور تقدمها على المبين على ما تبين في النحو
لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفا لانه غير مناسب
للسياق اذ المراد انه شفا من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة او في الدار
وخص الشفا بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك
لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يفيده العلاج
وربما كان الدوا زيادة في الدا قيل والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل
الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استئنافا لان الضالين الصائرين
الى التقوى ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق
الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه
ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى
ودالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المص
وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سيأتي
في سورة آل عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار
كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول وما لم يجمل عند المص
من مبين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شي لا ينفي
كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تاخيرها هنا
لتوقفها على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل او السمع كما صرح به فسقط ما قيل اذا
بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا ما يفيده الكلام
وقوله ولما الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ وفي نسخة
فتح اللام مع تشديد الميم لا ان قوله لا يقدح ينبو عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اي هو اسم
فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المذكورة وما ذكره مذهب الزمخشري
وخالفه في لباب التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان
منها الاتخاذ قالوا وعينه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك
مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى

الجواب

الجواب بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية
الخ الوقاية مثلثة الواو والفرط بفتح الفا وسكون الرا المهملة والطا المهملة بمعنى الزيادة
والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قال الرضي لان المذكور في كتب
اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة كانه اخذه من المادة وما
قال بعض الفضلا ان ما ذكره المص لا يوجد في شي من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله
في عرف الشرع اي نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى
وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي نفسه في بعض النسخ يتقي عما الخ بالتا واسقاط لفظ نفسه
وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى قوله التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاجتناب
واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب استحقاق
الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام بينهما ولهما معا ولذا
قيل حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر
باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من
فعل او ترك اي لا تفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وسيأتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر
قوله حتى الصغاير في كون اجتناب الصغاير مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم
يجتنبها هل يقال له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب حسناته كما ذكره الفقها
في كلام الشهادة وقالوا انه لا يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني
على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغاير ام لا فمن ذهب الى تناولها
قال اجتنابها للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك
بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما
يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغاير
وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
ان صح وفي كلام المص اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى
لا لما قيل فانه راي المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن
زمرة المتقين والا لخرج الانبيا لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها
احد منهم والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من انه
مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه
لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في
الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد اليا اسم مفعول
اي المقصود لان عطف تقوا على آمنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال
الصالحة وتجنب المعاصي قوله ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان
اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا

من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت بزاى تلهيت والسر الحديث المكتوم فى النفس
قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو كمحله من القلب والفكر والخواطر
ان المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشئ بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك
قيل فى الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو
الاول لانه الانقطاع الى الله بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى
التبتل القطع كالبت قوله بشراشره اى بينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس
فى شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا
ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقدمر الكلام فيه مفصلا فى آخر شرح الديباجة قوله وهو
التقوى الحقيقى الخ ليس المراد بالحقيقى مقابل المجازى بل هو مبالغة فى الحقيق كذا روعى
الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى النظم
المبالغة فى التقوى كما فى حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب لانه يلزم ان يأثم
كثير من المؤمنين بل هو الحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير
المص هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع فى القيام
بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
وفى الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقى لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز
اطلاق العدل الا على المختبر قوله وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن
اتقى الشرك فآمن وعلى الثانى هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل
عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من تفسير الراغب
وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذى حصل به ذلك التقوى
او الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثانى واما الثالث فعلى التفسير بعين
ارادة الهدى الذى حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يبتنى
على كلام المص بعد التأمل قوله واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اى احفظ ما ذكرناه
واعلم او استيناف وعادة المصنفين ان يأتوا به فى صدر الكلام الذى يهتم للدلالة على
الشروع فى امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف يأتى كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقى معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت
كالحقيقة منها النوع وفى الاساس لهذا الكلام وجه صحة اى نوع وضرب منها وقوله الم
مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز فى
الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام فى الكتاب للعهد والمراد به السورة
او القرآن بالمعنى الكلى وهو الوحى المفرق وكونه بمعنى الكل يحتاج الى تأويل واذا اريد به
القرآن فهو ظاهر وان اريد به المؤلف منها كما سيأتى فهو اعم من القرآن والمحمول لا بد ان
يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلهذا اوله بان المراد به مؤلف معجز وهو
يخص القرآن فتساويا فلا يضر كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منه

القاعدة الكلية او الاغلبية لا ما يبتنى عليه غيره قوله او مقدر الخ يعنى انه مؤول بهذا
بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظى فان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه
ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف قوله وان كان اخص الخ اشارة
لما قرر فى المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع
فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه ما ذكره المص
بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل
من ان الاحسن الابلغ ان يراد فى مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص
من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان
ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما
نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم الجزئى لا الجنس ولو كان الكتاب بدونه امكن
ذلك مع ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص فالخبر المذكور اخص من
المبتدأ ظاهرا او بحسب الارادة مساو له قوله الكامل فى تأليفه البالغ الخ المراد بكونه
فى اقصى درجاتها انه اقصاها وجدها فى الخارج او على ما خرج من القوة الى الفعل فلا
يرد عليه ما قيل من ان كون القرآن او السورة فى اقصى درجات البلاغة والفصاحة
غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وفى ذلك وان كان اشارة لجزئى فالصفة
المذكورة كلية وضم الكل للكل لا يفيد الجزئية الا انه يفيد انحصار موصوفها فى شخصه
بحسب الخارج لانه معلوم بنزول بعضه وتحديهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم
بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقى كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهى
محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب
العظيم بالمجلس السامى تأدبا وليس هنا بمجرد تفنن لان المرقاة توصل للمرتبة فهى اعلى
منها فلذا اتى بها فى البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر فى محله قوله
والكتاب صفة ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون
الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتأخرين
يقلد بعضهم بعضا فى انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من
متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جنى وقال
ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس
وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا بمشتق او مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق
خلافه فما ذهب اليه المص احد الآراء فى هذه المسألة وقال فيه اذا كان صفة عهدية واذا
كان عطفا بيانيا حضورية وهى قسم منها فهذا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال
هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فائدة فى الاخبار عن السورة او القرآن بانه
اى المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر فى اسم الاشارة ثم حمل ذلك
الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل
والجزء بالاشتراك فانه بالدليل وهو غنى عنه مع ما فى دليله من المنع الظاهر قوله

ابن تمجيد
خسرو

وان يكون الآخر مبتدأ الخ قيل تقديره القرآن او السورة او المتحدى به الم اى المؤلف من
جنس هذه الحروف والبنا لعوامها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل
تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال
بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المص على
الوجوه الثلاثة كما صرح به فى اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقى على
القياس قوله ولا ريب فى المشهورة الخ المشهورة صفة لمقدر اى القراءة المشهورة المتواترة وهى قراءة
الفتح على البنا عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققى النحاة فعلة البنا تضمن معنى
الحرف الذى هو من الاستغراقية كما ان ما جاءنى من رجل نص فى الاستغراق بخلاف ما اذا رفع
ما بعدها سواء عملت او الغيت وقيل انما بنى لتركبها مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه
معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام س فى الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان
قراءة الفتح انما كانت نصا فى الاستغراق لان نفى الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفى الجنس فى ضمن فرد ويثبت فى ضمن فرد
آخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفى الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على
من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص فى الاستغراق يقول انها لعموم
النفى لا لنفى العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل فى الدار بل رجلان ورجال فكيف
يكون سالبة جزئية قوله لانه نقيضها بما التانيث فى بعض النسخ وفى بعضها نقيض بدونها
يعنى انها حملت على ان فى العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفى العام وان
لتاكيد الاثبات وتلك موضوعة للنفى وهذه للاثبات وهو من حمل النظير على النظير استعمالا
لملازمة لا العاملة لان مطلق لا للاسماء كان وابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة
ساكنة وثاء مثلثة يليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى التابعى راوى هذه
القراءة الشاذة قوله مرفوع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة فى رفع ما بعدها على انها
عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا
اذ لا يحفظ فى نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شىء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

وفى الجملة فى ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب س والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد
والثالث انها عاملة فى الاسم وهما جميعا فى موضع الابتدا ولا تعمل فى الخبر وحكى عن الزجاج
وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول قوله وفيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور
من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل فالخبر
له واختلفوا فى رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم او المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الآتى
راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقديره مضافا اى صفة اسمه والمراد على قراءة الرفع ايضا
الاستغراق لانه لم يرد نوع ريب واحد كما فى البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين حمله مختلف فان
قلت من هذه زائدة كما فى المغنى وغيره فكيف بنا فى دلالتها على الاستغراق والزائد
لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا البنا والاستغراق لتضمن معناها وفى

حفيد

كلام الشريف ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد فى
فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تادبا وتحاشيا عن ابهام اللغوية والفرق
بين التضمن والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة فى سياق النفى
ظاهرة فى العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصا فى العموم فتدبر قوله ولم يقدم الخ
قال قدس سره لما كان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم
ان النفى ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذى هو الظرف فكان ذكره اهم
فهلا قدم اجاب العلامة بان النفى متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد
بنفى الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير
واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ان ثمة مانعا
منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت فى كتاب آخر لا فى
هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام اولا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفى
المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا فى سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء فى انه
توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة لا غيبال على
خمور الدنيا وان روعى القاعدة القائلة بان تقديم المسند يفيد حصر المسند عليه قصرا
للموصوف على الصفة اى الغول مقصور على عدم الحصول فى خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول
فيما يقابلها اى عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول فى هذه الخمور
والغول الصداع او مصدر غاله اذا اهلكه وقد بقى هنا امور لعل النوبة تفضى اليها
باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشرى انه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب فى كثير من
الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب فى الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من
التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفى حصر الريب فيه
فيلزم مشاركة لغيره فى الريب وهذا بنا على ملاحظة الحصر قبل دخول النفى والامر بالعكس
كما صرحوا به وههنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم
الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع
والتكرير ولا عليك للنفى هنا حتى يصح تكريرها فتعذر وهذا وان صح فى قراءة ابى الشعثاء
فالزمخشرى ذكره فى المشهورة وسوق القاضى على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما
ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند
النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابى حيان افادة تقديم
الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد فى بعض الحواشى قوله او صفته الخ معطوف على
قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفته بدون ضمير كان اوجه لسلامته
مما ذكر ليس بشىء لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر
فى الخبر لانه اوجه تقريرا ظاهرا من كلام المص وحذف الخبر كما فى لا ضير اى فيه وهو لا فصيح الا اكثر
وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وح يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ
والمعنى قال فى المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه

مير بادشاه
مير بادشاه
سيوطي
شيخ زاده

ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى لو وقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد
ورد في آيات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله
على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور في خبر لا اخرى مقدرة **قوله وهدى نصب** الحال
ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين من اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة
في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هنا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فانما
عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا
بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره هنا **قوله وان يكون ذلك مبتدا** الخ وصف الكتاب
بالكامل ايما الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي انه لكماله في بابه
ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد
مر تحقيقه في تعريف الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فيدفع بانه لعدم الاعجاز
او استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا
اذا تضمن ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وما لزدد فانهما من عند الله فانه لا يليق
وقدم وجه آخر فتذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القرآن كما نطق به عبارته
وفصله وقيل انه اخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها
كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السماوية
فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرآنيتها لا لخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن
مجازا فخلاف الظاهر ويتأمل بمعنى يصير اهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله وتلك ان
نقول اخره لان ما يليه مبني عليه **قوله والاولى ان يقال** الخ متناسقة بمعنى متناسبة من
بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق فهي في قوله متناسقة ايهام النسق
العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرير السابقة وتوكدها ولما بين المؤكد والموكد من الاتصال
لا يعطف احدهما على الآخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما يأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب للناظر المفردات وكان المتبادر
منه انها جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق
بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان يجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين
وقال فالم الخ بالفا التفصيلية **قوله جملة دلت** الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان
قدر خبرا او مبتدا وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف للايقاظ واولت بما
فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكر واليه اشار
بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدى به
فجعل الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى
ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم منكشف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس
ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطا عليه حتى يكشف

بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا اخر عنه بما ذكر ليجدي وهذا ظاهر على
ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعاره بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده
فتامل **قوله مقررة لجهة التحدي** الخ بانه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية الكمال في لفظه
ومعناه فهو عادم بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل كماله في
التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا غير **فان قلت** قد تتفاوت
الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه **قلت**
هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به وذليل عليه **اقول** الحروف المقطعة
دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر
على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري
المعاش والمعاد فانه مقتض له لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه
الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت
لما قيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا
في نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخر هو الهداية انتهى وفي
شرح القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله ثم سجل** الخ اي قرره واثبته
وفي شرح الشريف يحكم به حكما قطعيا ويقال سجل تسجيلا مشددا اي سجل قال المعري

طوينا الصبى طي السجل وزادني ... زمان له بالشيب حكم واسجال

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا اشهره به كانه كتب عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والنداء والمص استعاره للاثبات وهو قريب منه ولا تجوز
في المجاز وتعديه بعلى وبالباء وجهه يعلم مما مر اي كماله بنفي الريب عنه فان المعجز
المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان
ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لا يرتابان لكن هذا
نفي الريب واثبات الحقية وبينهما بون بعيد **قوله اذ لا كمال اعلى** الخ في الكشاف لا كمال
اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك
فقال في حجة تتبختر اتضاحا ... وشبهة تتضاءل افتضاحا ... وقوله لا يحوم الشك حوله
مبالغة في كونه يقينيا لا يعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه
بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث
من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه
فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشبه بطائر يريد الشرب منه
ولا يصل اليه واثبات الحوم له تخييل وهو استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى **واعلم** ان المص تبعا للزمخشري ذكر ان
هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في اصل التاكيد

فيقال ان بعضها نزل منزلة التاكيد المعنوى لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظي
لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوى لما بولغ في وصف
الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر
حقيقة او ادعا افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم
انه رمى به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لينفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه
وهدى للمتقين معناه ان هذا الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد
الى آخر ما فصل في شروحه وحواشيه • وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه سيد
الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني بنحته عليه ان الانسب ان يعطف
هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع
فيه انما الممتنع عطف التاكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر والتفصي عنه
ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم
العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح اقول حسن چلبي
قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو فسجد الملائكة
كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيدية للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان
التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة
الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو عصام
احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول
صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد تاكيد في المفرد المقيس عليه ميرزاجان
وان ترك العطف فيما اختاره لان بين المعنوى واللفظي مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح
العطف على امر هو من تتمة امر آخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى
وفي تقديم التاكيد المعنوى على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه احسن من ذكره
فالحق ان ما نزل منزلة الشيء لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون
من ان يستصعب فافهم ترشد قوله او تستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة
منها السابقة وقوله استتباعا بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نوعي من
تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب
منها استلزام الدليل للمدلول والمراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لا استلزام الاعم
غاية الكمال وغاية الكمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك
مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقررا للاول
فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزومه له بعد التامل الدقيق
فالاول للاستلزام لما يليه وكونه في قوة يجعله منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من
الملابسة والملازمة فهو كانه وزان حسنها في اعجبني الجارية حسنها فيترك العاطف لشدة
الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • وهذا مراد المص

لا ان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدال كما توهمه لقصور النظر فورد عليهم ان
المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث وهي وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل لو اول الحال لان المعتبر عندهم في خسرو
مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من
الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما
قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال ان يكون هو الكامل
دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس
في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى
كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته آنفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال عصام
ايضا ان الظاهر الفاء كما في قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق
نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس الوجه
السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق
مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه
لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا النوع
وقبوله يتوقف على استغنا النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف
التعقيب والتفريع فيفيد اخرجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته
قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل
قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف
لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع
معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد
بالاستتباع ههنا الاستلزام كما مر • وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام للمدح ونحوه
ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله

• نهبت من الاعمار ما لو حويته • لهنيت الدنيا بانك خالد •

وهو قريب منه وتستتبع بمعنى تعلق وهو استفعال رقمناه ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح
بمعنى لا بد قوله وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد
الجمة في نظمها بدائع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد النكات
واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم
اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا اذا وسعه وفي الراي فيقال رأيه
راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا ففي الجملة الاولى وهي الم على تقدير التفسير اي هذه
الم ان جعلت اسما للسورة او ولت نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن
وجعله تفسير نكتة تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم
واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود
هو التحدي والتعليل فهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى

بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه   حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته للحصر لكماله كما مر وايهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلا كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل له على الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر وذلك ان تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي دفع لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما والامر الرابع ظاهر

قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية الحال كما الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان صنفيها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه ينتفي بذلك الهدى وقيل قوله بناء على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر **قوله ايجازا وتفخيما** الخ مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن واول الزهراوين باشرف عبارة وعبارة والايجاز لان اصله الضالين الصائرين للتقوى وتعيين نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله سنفع هداه ولا وجه له وضعفه لشأنه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يلوح اجراء الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان انفع في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني اللغوية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل **قوله اما موصول**

عصام

بهلوان

بالمتقين

بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على المدح المذكور بتقدير هو او اعني ونحوه والابتداء على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد به الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما سيأتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والمص قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى فدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية

قوله ان فسر التقوى الخ قد مر ان للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة او فرطها وشرعي وله مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى آخر عرفي لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف غير عرف اللغة او العرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال او يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة او مفرزة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلوة وما بعدها لكن لا ينبغي فيه ترتب التحلية على التخلية لان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وارد عليه ان المراد منها احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال او اضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام او مطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر فالمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر دالة لا لهما على ما هو خارج عن معنى الموصوف **فان قيل**

عصام

اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى
لا يعصون الله ما أمرهم **قيل** إن مبنى هذا على أن المعصية فعل ما نهى الله عنه وأن
الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه
ضمنا. وأورد عليه أن الأول ضعيف لأن السائل استدل على أن ترك الطاعة معصية
بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا بد فمجرد أن يقال إن المعصية مخصوصة بغير الترك
على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية
مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الأصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب
المنهيات الضمنية المستفادة بإشارة النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك ثم إنه
يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا فإنه يدخل هذا الترك في المعصية
وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فإنها الاحتراز عن المعصية
مطلقا وليس بوارد لأنه ليس الكلام في أن هذه الأمور معصية وأن ترك المنهيات والمعاصي
مطلقا تقوى إنما الكلام في أنها داخلة في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها
مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف
أو من الصفة ولا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده **قوله ترتيب التحلية على التخلية** الترتيب
في كلام المص التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا أو بحيث يكون الأول مقتضيا للثاني
بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا إذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز
يظهر وجه التجوز فيه بالتأمل. والتحلية الأولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلي والثانية
بالخاء المعجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما أريد تزيينه بنقش ونحوه
ينظف ويفرغ ثم يزين. وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية وأن التجلية بالجيم داخلة في
التخلية بالمعجمة لأنها تنظيف الصدأ وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات
وذمائم الأخلاق والتوجه إليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور الحقة الفائضة من المبدأ
الفياض وهو بالحاء المهملة المرتبة الأولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل
إشارة إلى مرتبة التجلية بالجيم فيجتمع المراتب الثلاث انتهى تعسف نشأ من لفظ التصقيل
لاتحاد الصقل والجلاء وإنما أراد المص بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو
معنى قول الإمام كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك
هو التقوى والفعل إما فعل القلب وهو الإيمان أو فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة
وقدم التقوى لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة
واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة لتمكن إثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك
ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتحلية والتخلية إلا أنه لم
ترد التصقيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال إنه للازدواج والم
وقيل نقل لباب التفعيل لتقييد المبالغة **قوله بترك ما لا ينبغي** ينبغي مطاوع بغاه يبغيه
إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف
لم يسمع من العرب إلا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر

سيد
حفيد
كمال پاشا زاده

دق

١٤٧

ابن تمجيد

وقد قيل إنه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والإخلال
بالأعمال الصالحة وترك الكفر عين الإيمان وإلا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول
جميع الأعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها
فلذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر أنه لا ينبغي فكان عليه أن يقتصر
على المناهي فافهم **تنبيه** في فائدة مهمة قال الآمدي في أبكار الأفكار الترك
في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا إذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له
قصدا أم لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالف بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل
مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الأجسام وقد يطلق الترك على مندوب نصا والحد
أو مقدور عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا إنا وجدنا ربط الثواب والعقاب
بالأفعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل باصطلاح الأصول وإن لم توجب
ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه
بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع إطلاق ترك خالق العالم في الأزل
عليه تعالى إذا تحقق أنه في الأزل غير مقدور ويختص امتناع ذلك على الاصطلاح الأصولي
أن الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وليس بفعل الله تعالى في الأزل انتهى ومنه
علم أن الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع
كثيرة **قوله أو موضحة** الخ يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الأفعال والتفعيل
وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر تحتا إن فسر للتقوى وذكر نظرا للفظ
أو للاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل أن ترد على طريق
البيان والكشف وهو مراد المص أيضا إذ الموضح يطلق في مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة
وعلى الكاشفة الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا أو تلويحا وهو المراد هنا
كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا إلى جعل الإيمان والصلوة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لأنه يكون أعم والوصف بالأعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح
كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شروح المفتاح الشريفي أن حمل
المتقي على معناه الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها ويترك السيئات برمتها وإن
كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وإن كان عالما كان مادحا وإن
حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله لاشتماله على ما هو أصل الأعمال** ضمير
اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره أن الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي أن
يستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله
لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما
الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلوة والصدقة
لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما إلا أنه قيل إن في الكشاف
لطيفة خلا عنها كلام المص وهي أنه جعل الإيمان أصل العبادة وأساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم
انفكاكها عنه وجعل الصلوة والصدقة أمي العبادات البدنية والمالية لا أساسها فإنهما

عصام
منلا خسرو والتفتازاني

وان كانا اصليين لها لا يتوقف صحتهما على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقا بخلاف الاساس
وبهذه النكتة صاحب الكشاف بوعده لها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره
وقيل ان الايمان بيان للاساس الحسنات والصلوة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام خطيب
على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش وعلى هذا
فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها امهات جمع ام وهي يتجوز
بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لمشابهتها لها في ذلك وعن الاصل والاعرف
لان الشيء يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او ما يضاهيه كالعصمة ونحو
المراد منا وقال الطيبي الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة
والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او بدنية واصلها الصلوة لانها
الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات
او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان ثم النفسانية
نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب الف ونون للمبالغة
او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب
فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيره كما هنا قوله المستتبعة لسائر
الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع
للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم
كونه كاشفا ومحددا الموصوفه وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع سعد
السيئات كما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار
والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر سيد
العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم
من زعم انه كناية وح تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور
فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني
التبعية لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هي فيه ورد بان اعتبار حفيد
الكناية غير مناف لما ذكره المص من ان المذكور في الاية كالعنوان لسائر العبادات فيتبعها
ويستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكني عنه لا يقال لا حاجة
الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان
الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك
الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في
الواقع ولا يخفى ان المتبادر منه الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا يأباه
لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لما قيله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام
بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل طيبي
من ان ذكر الصلوة والزكوة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد
اشرفها في ذلك الشيء لان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى افضليتهما

بما بين

بما بين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضلهما بين اي لزم من ذلك
هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فعلم بذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المراد
اولا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها ابتداء او عبر بالصدقة ليعم الزكوة وغيرها •
وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للتوابع ليس امرا كليا تحقيقيا
كما لا يخفى قوله الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع النجب وقدمه وان كان
المبين به موخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايماء الى
ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الاية في محلها وقوله الصلوة عماد الدين الخ بيان لاستتباع
سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب • وليس هذا حديثا واحدا وان اوهمه كلام
المص بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر
باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو
مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلوة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلوة
عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال
الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب • وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل راس الامر الاسلام وعموده الصلوة واما حديث الزكوة
قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء مرفوعا
بسند ضعيف • والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته والعمود معروف • والقنطرة
الجسر وما ارتفع من الارض • وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم
كما في فتاوى قاضيخان فكانه معنى عرفي عندهم • والدين الشريعة والاسلام والايمان
متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلوة عماد الدين على
التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكوة
قنطرة لان من اداها طهر ماله ونفسه وبقي خلوصه • والقنطرة كالجسر يستعان للوصول
كما قال ابو تمام • لا يطمع المرء ان يجتاب لجته • بالقول ما لم يكن جسرا له العمل •
فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة
فيه فجعلت ثمة عمادا داخلا وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو
نحو لا حجر فيه فمن حيث انها من شعائر الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال
يضن به يجعل بذله داخلا في الاسلام او ذاك باعتبار من رسخ اسلامه وقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتامل قوله او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفي
نسخة او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك
كونها مؤكدة كنعجة واحدة لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله
وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها
عصام مما تضمنه وقوله اظهارا لفخامة لفظ الاظهار ايماء الى انها في الواقع كذلك وان في
الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز
جعل على وجه التخصيص بامر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون

المدح كما لا يخفى وقيل ان فى قوله مسوقة اشارة الى انه افل من اخويه ولذا اخره لان لفظ
السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون
الذين يؤمنون الخ مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لم يبق لايمان
وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى
ما فى المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو فى
المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهى مادحة
وفيه ما فيه كما سيأتى قريبا فتدبر **قوله او على انه مدح منصوب** الخ الجار والمجرور معطوف
على الجار والمجرور السابق فى قوله على انه صفة مجرورة وجعل المص المنصوب والمرفوع
موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة
ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنفة ووجد لا لة على ما قصد به فى الاتباع
والقطع من المدح ونحوه انه صفة جميلة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا
علم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد
اهتمام بشانه لا سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر
على ذلك غير ظاهرة مع انها ما دخرمع الاتباع ايضا كما صرحت به متون العربية وفى قولهم
الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله واما مفصول** الخ معطوف على قوله موصول وانما
انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم
يجر عليه كالجارى عليه يكفى هذا فى ارتباط الكلام سواء كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون
جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا
الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابى حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال
الانفصال وتقدير السؤال يقتضى الاتصال فكونه كالجارى عليه لا ينافى كون الوقف
تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان
حمل على المعنى الشرعى فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة
والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح
لم يكن فى الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن
ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا
ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام
على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل
يمكن دفعه بان فى هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات
الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال لقتلت قتيلا كفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن
بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة
والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز اصلا كذا هو المعهود فى ترشيح المجاز والاستعارة

اقول

قوله لا يخفى ما فى هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا فان المعتبر زمان الحكم
او زمان التكلم وبه صحح الاول وما ذكره هذا المجيب ملفق من القولين فهو مبنى على غير اساس
وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثانى فهو وان لم يبعد من الصواب لانه مسلم للاشكال
وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على
المشارفة فالمشارفة ثابتة فى الحال والتقوى الحقيقية عقبه كما هو شأن المشارفة
فلتحققها لها كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك فى المستقبل من غير
محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد فى المستقبل الموصوف فما المانع من المدح به
كما تقول المؤمن بنبينا محمد المشفع فى المحشر فلا اشكال ليس بوارد اصلا **قوله فيكون
الوقف** الخ قال السجاوندى الوقف اما لازم وهو الذى اذا وصل غير المعنى المراد
نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفى الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق
وهو ما يحسن الابتداء فيه وهو الذى عناه العلامة بقوله منقطع وجائز وهو ما
استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضى
الفصل وفى الكشف اعتبار الفاصلة فى الوقف لا يقول به السجاوندى والكواشى
والظاهر ان مثله يجوز فى الآيات اذ قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء
والزمخشرى هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف
على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام
مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفى تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو فى المعنى
وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدا خبره اولئك ينبغى
ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سؤال نشا عما قبله فهو كالجارى
عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتعين فى المقطوع ما
قصد من اجرائه عليه فى المعنى بخلاف الاستيناف فان المقصود فيه الاخبار عنه
بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم عن الزمخشرى
فى تعريف التام ونقل عن الفراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف
عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثانى لا الاول والمعتبر فى
التام عكسه فتأمل **قوله والايمان فى اللغة التصديق** وفى نسخة عبارة عن التصديق فالايمان
افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيرى اى جعلت
غيرى آمنا منه وقيل ان همزته يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار
ذا غدة وقول المص كان المصدق يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير
الى الثانى واستعماله له متعديا لاثنين يأباه ومما توهمه وهم ان معنى آخر وهو
التعدية فيه معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله فى التصديق اما
مجاز لغوى لاستلزامه اياه لان من صدقك امن تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف
او حقيقة لغوية كما فى الاساس ووفق بينهما بان كلامه فى المعنى الحقيقى الذى وضع
له اللفظ اولا فى اللغة ثم وضع فيها لمعنى آخر يناسبه وهو دابه فى تحقيق الاوضاع

الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كونها للفظ حقيقة لغوية
في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة
التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا
فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف
من الامن قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدق ثم فتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع
النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر ببال من يستعمله الا نادرا وهو ادا لهم فيما لا يظهر فيه
مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه هنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما
قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان
وان اريد به الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وتقييد الامن في الحال لا يستلزم
الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشار الى ان الظن في مثله
كاف وقوله وقد يجيء بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا
ماخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور
حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا او حقيقة
وقد نسب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان اجد صحابة
حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله ناوي السفر اذا عوقه عند عدم الرفيق اي ما وثقت
ان اظفر بمن رافقه فامنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد وان اجد منصوب محلا
والظاهر انه على نزع الخافض اي بان اجد فان حذفه فيه تطرق وهذا هو الصحيح
وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل
جمع صاحب واسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه
الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس
الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها
عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر ولك ان تقول انه عطف
تفسيري والمراد مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى قوله وتعد
بالباء الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمينه
يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا
على الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ فيه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك
فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان
معا قصدا وتبعا قال المص من شانهم ان يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه
فيقولون هيجني شوقا متعديا الى مفعولين وان كان يتعدى بالى لتضمنه معنى ذكرني
المشدد فاختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل
عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور

مفعولا

مفعولا كما مر في انهي حمده او حالا كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون مؤمنين به ولما كانت
مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ومن ثمة كان
جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك تدل على
انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن
مرادا اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا
لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد
اليهما والاظهر ان اللفظ يستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى
آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون اضمارا ولا كناية
بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى
التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول
ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات
ثبوته ولذا سمي باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف
لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا
من غير تقدير عامل الجر فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير
استعماله في معناه الاثر انه لا يختص بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على
الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل
في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا
للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتابعه بر وقد تبعه هو في شرح
المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه للاصل
الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الى
تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر
في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا
طراز المجالس ومما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني ما يذكر بشيء من متعلقاته
كما مر او حذف شيء من متعلقات الاول كما في يتحجني شوقا بحذف الى ليس بشيء لان المفعول
الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين
الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق
الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها
فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة مندرجة في الطرق الثلاث وكونها
عاملة في المتعلقات مما لم يعهد مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون متضمنا
معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام امنت الله بل لم يسمع اصلا للزوم الباء فيه وقد قال
نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا
اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما سيأتي فيه قلت

هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى انه فاعه فانه من المجاز وقد اجازوا حفيد
فيه ان يلتزم وتهجر الحقيقة فاى مانع هنا مما ذكر خصوصا فان اللزوم انما نشا من نقل الشرع
الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه فى بعض المذاهب فتامل
قوله وكلا الوجهين حسن اى يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق
بمعنى اعتماد حقيقة وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى واما بالنظر الى المعنى الشرعى
فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق
او هو داخل فيه كما فى الكشف قوله واما فى الشرع الخ لما كان المعنى الشرعى منقولا
من اللغوى قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق
حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة فى التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعى
فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على ما فصله الامام فهو
منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف فى مثله من الحقائق
الشرعية • والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد
العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى
نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضرورى المراد هنا فكونه من الدين ضرورة
وان كان فى نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا بد من
التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة
الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابى حنيفة
ومشهور عن اصحابه ومحققى الاشاعرة فيما يمكن له الا عند العجز قال ابن الهمام
والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق
القلب فهو ناج والا فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر
كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع
ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره
ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه فى دار الكفر ولقرب عهده بالاسلام لا يكون
مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف فى الايمان المجمل وهو ان يقول امنت بالله كما هو
باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد
فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان ميربادشاه
المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث
فتدبر قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق الخ
وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو
المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع عمليا كان او علميا ولا يخفى شيخ زاده
انه لا ينبغى على اطلاقه فلا بد مما قلناه • والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب
اى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة للضمير
الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار صبغة الله

ما يعتبر

ما يعتبر شرعا فهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان
قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك
لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخرين وان اريد به جلال دوانى
الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل كان الظاهر ان ياتى المص بالواو مكان الفاء
قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها
داخلة فى حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية
لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع
ذلك لا ينعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما فى الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ
فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق
فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقى كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر
المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها •
الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة
فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن
قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما فى الحديث مجازا فلا نزاع فى المعنى
بينهم الا فى ان الاطلاق حقيقى او مجازى وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب
فى الحديث لما فيه من الايما لما ذكر • وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل
والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف
ان مطلق الاسم للاول او للثانى وهذا ايضا فى كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه ميربادشاه
وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة لا يسمن ولا
يغنى من جوع قوله فمن اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة اى فقر عصام
واخل بالشئ اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى اخويه لانه
لا يضر واشارة الاخرس المفهمة فى حكم الاقرار فيدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد
والعمل ايضا منافق فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن
اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار
كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس
بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من
يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا لجميع ما قبله اندفع ما ذكر
بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما فى الكشاف تنبيها على ما قصد
لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما خفية وهذا لا يخرج من
النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزءون وهو لا يراد هنا قوله ومن اخل بالاقرار الخ اى من اخل بالاقرار

عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله انه كافر
مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما قيل من ان في هذا نظرا لما قال الامام
من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة يحكم
بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن
والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة
شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد
بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح
عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو
الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام
في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن بينه
وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد
بالاحكام احكام الدنيا من الصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال
ابن الهمام واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب
منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو
من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من ورده على المص فله ذلك فتامل قوله
ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق
يطلق على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من
فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم
الشرع واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين
الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان وشطره
ترك الكبائر او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان
المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا بناء على ما قيل
من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر قوله والذي يدل على انه التصديق الخ اي مما يدل
على انه وضع في الشرع للتصديق القلبي دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في
اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي
في الاصل الامالة ويطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة
فانه جعل في هذه الآيات مظروفا تارة ومسندا اليه اخرى فيكون من احواله لا من
احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتاويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير
وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خلاف الظاهر تاباه كثرته
وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرن بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن
بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع
الثلاثة وفيه نظر واستشهاده باية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضي رفعه بل
مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهره من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي

حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتي في تفسيرها فان من اشرك عنادا اسمي تصديقه
ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا
لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف
لمذهبه فانه صح عن الشافعي انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم
ما يدفعه والمراد بالكتابة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل
ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمانينة
والاستدلال باية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احدى الفريقين قوله
قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق
وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف
في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه
العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما
يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف
وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي
بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل بني هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر
راجع الى ان المكلف الروح فقط او البدن الذي لها ومركب او البدن او مجموعهما فان قلنا
بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو تعيين عمل اللسان والجوارح قوله
وهو متعين للارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله
كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق مما ذكر
مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والعضد اضافي بالنظر لارادة
المجموع الحقيقي والتعيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وتوثقه بالباء ايضا وقد قيل انه انما يتم لو
تعين ان الباء للتعدية وسيجيء ان فيها احتمالا آخر مع انه على التضمين يتعدى بالباء
لتضمنه معنى معترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى
شرعي كما بيناه لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري
على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى
اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب ان التعدية ترمي الاصل المتبادر
ولذا قدمها المص فيما سياتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور
وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد اذا اردت ان تميط لثام الشبه
ومن الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام
وبنى على ما فهمه ما تركه خير من ذكره قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مترتب
على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقته
التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقته الموضوع لها لفظه
او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للمتمكن منها كما مر تحقيقه

وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم
بايمانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من العذاب المخلد كما
ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص باشتراطه اذ
قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته
من انه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار بيان في قوله
وجحدوا والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا اقدرته والمعاند
هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة
كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل الذي لا يعرف ذلك لتقصيره ونقصه
في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل
الانكار القلبي وعدم التصديق به فقبول لما ذكر فتدبر قوله والغيب مصدر وصف له الخ
اي اقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب فاطلق
المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان
الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغائب
يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد
فهو مثله في المصدرية والوصفية قوله والعرب تسمي المطمئن الخ روي بكسر الهمزة وفتحها
فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخاء
المعجمة وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهما نابيت تليها النقرة والحفرة وما يشبههما في
ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير
من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال الكلوم لحمة عند
الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل
المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وتشبيهها
تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بشيء لان من بيانية وان
جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس المراد الاستشهاد بل الاستيناس والاشارة الى انه
استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه قوله وفيعل خفف الخ القيل بفتح القاف وسكون
الياء المخففة واحد اقيال واقوال ومقاول وهو ملك حمير ويقال القول لانه يقول ما يشا
فينفذ قوله او من هو دون الملك واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعي في
قيل واشباه ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من نحو بيت وهين فانها سمعت مخففة
ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا
او في الثاني وحده ولا يبعد ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ائمة اللغة صرحوا بان اصله
كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلب
الواو ياء وجه فتامل قوله والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر
من بده بدها وبداهة اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء
الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق

فيقال

فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه غيره
لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افترا عليه لما سمعته وهو
بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه
بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس
بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان
يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما
يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو
اخص من نقيضه كما اذا اريد به البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها
الحس وفيها خفا في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن قوله وهو المعني بقوله تعالى
الخ فيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى
وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسر
بالمخازن فلا حاجة لادعا الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص
وسياتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استاثر الله بعلمه قوله وقسم نصب الخ
نصب الدليل وامثاله عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة
اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على
الله تعالى ورد في حديث صحيح مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول
السبكي جواز اطلاقه لورود في قوله صنع الله فانه انما يتمشى على راي من يكتفي بورود المادة
ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته على خلاف فيه مبين
في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي امنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده
فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه
الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصلح سندا له
قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه
فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغائب
فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يدرك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه
انت فتدبر قوله هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به
بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر فقوله واوقعته الخ تفسير لها بالثاني لانه المقصود
وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير
لا الى كونه بمعنى الغائب والخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم
الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل قوله وان جعلته حالا الخ فالايمان
على الاول لتضمنه معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن
به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وهذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة
للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم
كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة لمشاهدتهم للنبي

عصام

شيخ زاده

ومنجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يجعل
اما على انه من اسناد ما للبعض الى الكل كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في
اولئك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا للاكثر كالله وصفاته
واحوال الآخرة من الحشر ونحوه وكفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول ونعته عند لا اعتبار
فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون
بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهدة وغيره قوله او عن
المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي
عليه السلام كما في كلام ابن مسعود وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل له وقوله وعن ابن مسعود
الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور وهذا اثر صحيح عند مخرج في السنن موقوفا عليه
وقد قال الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد
صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما من احد افضل من ايمان بغيب
ثم قرأ الم ذلك الكتاب الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقرائنه لا
تستشهد بها على ما ذكر تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روي مرفوعا
في السنن ايضا من ان عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك
قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يفضي الى الصحابة (صبغة الله)
اجمعين غير داخلين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس
بشيء لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها
تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول
واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس الطمع
وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله
ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله اكرم من مشى ... واكرم من فضل بن يحيى بن خالد
اولئك جادوا والزمان مساعد ... وقد جاد ذا والزمان غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المص ايجازا محل الجواز ان يراد بالغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد (ميرباد شاه)
على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود
ان امر محمد كان بينا الخ قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غائب يخفى
قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم
في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم قوله فالباء على الاول الخ قيل يراد بها تصيير الفعل (ميرباد شاه)
اللازم متعديا ايضا وبالمعنى فمعنى ذهبت بزيد اذهبته وقد يراد بها ما هو لازم لكل
حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحسن
مقابلة الآلة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال الافضاء معناه
بحيث يصير مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعى

يعني

يعني خلافه فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى يؤمنون بالغيب على الاول (ابن مجيد)
يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة
لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر
ليس معنى دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي
دل عليها الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي لا من
حاق اللفظ قلت قال نجم الائمة الرضي تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال
لها باء المصاحبة نحو دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا تكون
بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا منع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه
النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية
في كلام المص محمولة على ظاهره وباطنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر قوله ويعدلون اركانها
الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية
وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه
والاركان جمع ركن كقفل واقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية
اركانا بخلاف ما توقفت الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل
الاركان ايقاعها مستجمعة للفرائض والواجبات ولوازم الآداب والسنن والاول
اوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني اتم فائدة وانسب بشأن الصلوة والمدح
والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية شبه
تعديل اركان الصلوة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها
له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني لتعديل الاركان واخذ منه الثاني (كشف)
لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها قائمة او قويمة واستعمال اقام العود
بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب والحق انه
حقيقة فيما مر لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأي
بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب
الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا انما اثره الزمخشري ولا يخفى
ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة
استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم
عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها
جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها (سعد)
الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل على هذا الوجه
انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلوة الا اداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور
وهذا مع ان ما له ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر
الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير
فتأمل قوله او يواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه

وفيه على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري
او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق
اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت
السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض
الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب
في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام
بالاقامة فان اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا
فيها واضاعتها وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دل على نفاق
سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها
اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد
بانه مخالف لصريح لفظه ولا يتوجه للاستشهاد بالبيت معنى لان معنى اقامة الصلوة
بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره
نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة
يجعل مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا
الاصل اعني قام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة
اللزوم وان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته
خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا
بان في ذلك الخفاء دقة لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عامي مبتذل للطفه
حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا
كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان تتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال
تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى لفظ اخر وكان
عملهما والحرف الذي تعديا به مختلفا يجوز اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون
ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي
تفصيله ان شاء الله تعالى قوله اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله
الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته
سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلوة الصبح بسورة البقرة اظهارا
لاهانته وقصتها مشهورة في كامل المبرد واليها يشير القائل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى ... اذ كان قلبك في جناحي طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابى الجبنا من اهل العراق ... على الله والناس الاقسوطا
ايهزمهم مائتا فارس ... من الشاكين الحرام العبيطا

وخمسون من مارقات النسا ... يجرون للمنديات المروطا
وهم مائتا الف ذي قونس ... يئط العراقان منه الحبيطا
رأينا غزالة اذ طرحت ... بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من شهرها ... فلاقى العراقان منها البطيطا
الا يستحيي الله اهل العراق ... اذ قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغشاهم ... فتقتل كهل الوفا والوسيطا
وخيل غزالة تحوي النهاب ... وتسبي السبايا وتحمي النبيطا
اقامت غزالة سوق الضراب ... لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس
رأيته يكر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط
بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد بقماط اي حبل وترك في جانب
والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ
اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه قوله او يتشمرون لادائها من غير فتور
ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد وتقاعد قال في المصباح
التشمير في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل تشمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه
رفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه
وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته واصله على ما قاله
الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهي في الاصطلاح
اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضاء
والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته
المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء
فالاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد
والقوة لا التكلف كما في قوله • وتجلدي للشامتين اريهم • وفي الكشاف او التجلد والتشمر
لادائها وان لا يكون في مؤديها فترة ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها
وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول
ان ما ذكره المص هل هو بعينه ما ذكره في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان الباء في
قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قائما لا يتاتى بدون جد وتشمر او للملابسة
فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته
قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق
القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها
تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة
بما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا
في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلوة بالتجلد مما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده

ولا يخفى بعده ولك ان تقول با قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو
الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام بنا
التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى. ومنه يعلم ان ما اورد
على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط
من درجة الاعتبار وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام
بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على
التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل انه اورد على المص من ان كلامه يدل
على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية
فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام
بمعنى الجد لكانت الصلوة مجردة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال
اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة
الى ان البا للتعدية وبقوله اذا جد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون البا
للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه
او سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعاني
والكواشي قام بالامر اذا قومه واتمه هذا نبذة القال والقيل وانا اقول معتمدا
على من بيده الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا
قد يريدون به بيان حقيقة المجاز واصله وماخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد
يريدون انه من قبيله وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على
ما سيأتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام
بنفسه لذلك الامر واقامه اذ رفعه على كاهل بجملة كما قال شديد باعبا الخلافة كاهله
فقد قام واقام وح يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وتحقيقه ما ذكرنا
ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام بالامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد
فقد بذل جهده وتمثيله بقيام سوق الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف
لا يخلو من الاشكال لان قوله متلبسا به لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان
الانسب جعل البا سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانها تتشمرت
للاينا سب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمص على
اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه
فالتشمر والجد لازمه او لاحق معناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معنى
بعد التعدي بالبا او الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا يتاتى في ضده لتعنيته لان معنى
الثلاثي بدون تعدية مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل
فارغ فانهما اثنان للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده
اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انا نبهناك قبل على ان اللفظ
المتجوز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد

خطيب
صبغة الله
عصام
خسرو

فنحن

فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد.
ومنهم من لم يحم حول موارد السداد. وقد اوردناه بعرضه وطوله. لنفرق بين فضله وفضوله
قوله وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل
المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار
المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالضرورة والمص لم يذكر الثاني اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك قوله او يؤدونها
الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الادا اي فعل الصلوة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت
في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلوة ويسمى السكوت
فيها قنوتا ايض كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلوة كما في قوله
واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا
التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق
الاولى كما سيجيء وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلوة الا اداؤها.
وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعينه في كثير من الاحاديث الصحيحة
كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماهم واموالهم الا بحق
الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعينه فيه. وفي الكشاف عبر عن الادا بالاقامة لان القيام
بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق
على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم توجد منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية
كان معنى اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام
صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه
طبع سليم. وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده عين الاقامة ركنا
لنا ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة
لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها.
فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها.
بجزئه قلنا فمعنى يقيمون ح يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب
كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى ولا بذكر معه الصلوة
وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلوة
فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما.
في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم
وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها
وائتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الادا انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق
الجزء على الكل وقد امعنت النظر فرايت ما ذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر
فانه كله ناش من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة

خسرو

عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلى حتى يلزم ما لزم ونبههما بعد المشرقين • وقد بينا لك
ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فيؤدى الصلوة بمعنى يفعلها مطلقا او فى وقتها
المعين فلا اشكال فى كون الصلوة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز ان الاداء المراد
فعل الصلوة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم
من تادية الصلوة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشئ فعل
لاجزائه او لعلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئى لمطلق الفعل ويجوز ان يكون
استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فان كلا منهما فعل متعلق بالصلوة **فان قلت**
اذا كان التجوز فى التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشرى لان القيام بعض اركانها ولم
تركه المص له وتعبيره بالاشتمال المخالف له او هو مجرد تفنن فى الطريق **قلت** لما كان
الاداء فعل الصلوة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما
بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه
الزمخشرى عليه وقال وقالوا الخ كما سيجئ وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفى فيه
اللزوم العرفى فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان
المراد القيام فى الصلوة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهب بعضهم الى علاقة الجزئية وان
معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدى سبا فمن قائل لما كان القيام جزءا من الصلوة
كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلوة الذى هو اداؤها فعبر عن الاداء
بالاقامة وعلق بالصلوة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تكلفه
مما لا يجدى ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة اى ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل
ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن مشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القرآن
وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى ان ما حاوله لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاختار شقا آخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلوة
المركبة من القيام الذى هو صفة المصلى بشخص قائم لاشتراكهما فى القيام فقوله منه تشبيه من
يوقع الصلوة بمن يجعل الشخص قائما واطال من غير طائل **قوله والتسبيح** قال الراغب
التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع فى عبادة الله وجعل ذلك فى فعل الخير كما فعل
فى الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما فى العبادات قولا كان او فعلا
او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلثتها انتهى وقد
قدمنا ما قاله الشريف وفى التجوز به كلام سيأتى فى محله **قوله والاول اظهر** الخ اى حمل النظم
الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن
سيد مفسرى السلف كما اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان
يقيمون الصلوة فى معرض المدح بلا دلالة على اعتبار كان حمله على تعديل الاركان كما قرره
اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول العلامة
الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثنا العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على
اقامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور

اكمل

كازرونى

خسرو

صاحب شاه

واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددى فيه او من لازمه لان من
لم يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثانى كما توهمه الطيبى •
فقال هذا اولى من قول القاضى لما مر فى تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعانى المطلوبة فيها
ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثانى لانه متضمن له فهو اقبل منه مع ما ذكره وهو معنى
كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه والمراد غرضهم لفظة الادامة وقد عرفت
المراد منها وقوله اشتهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة
بهذا المعنى فى لسان الشارع والقرآن قال الراغب فى مفرداته اقامة الشئ توفية حقه قال
تعالى لستم على شئ حتى تقيموا التورية والانجيل اى توفوا حقها بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى
بالصلوة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها
توفية شروطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلنى مقيم الصلوة اى وفقنى لتوفية
شرائطها انتهى • وقول المحقق فى شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة
الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها فى الخارج من غير اشعار بما اعتبر من التقويم على الوجه
المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب
مع ان حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشئ قائما وارادة ما ذكرنا والعدول عن يصلون
الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد عليه •
قوله والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العوج وتسويته فى الاجسام كما فى قوله تعالى فوجد
فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعانى والاركان اقرب شئ لهذا لظهور اشتراكهما
فى وجه الشبه • وقد مر قول المدقق فى الكشف ان اقام العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من
اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله فى قبيل الاجسام والمعانى على السواء بل
التقويم فى نحو الدين والرأى اكثر وفى كلام المص اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود
ولا مرية فى انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذى هو ماخذ الثانى ومن قام بالامر
الذى هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلوة
نفسها فيه ما مر **قوله وافيدا** قيد بالياء وافرد بالواو وافعل تفضيل من الفائدة لانه واوى
ويائى كما فى القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال بعضهم
هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم او مال وتخص فى
العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اى لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
ما سيمدحون به من قوله اولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل
ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق
المدح فيترجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى فرائضها واحكامها المختصة بها
شبهت بالحد الذى لا يجوز تجاوزه **قوله ولذلك ذكر فى سياق المدح** الخ اى لما مر من كونه اشهر واقرب
وافيد او للتنبيه المذكور لان من لم يرغب فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق
الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى
المواظبة والمداومة والساهون عن الصلوة كما نقل عن ابن عباس المنافقون الذين يتركونها

اذا غابوا عن الناس ويبودونها اذا احضروا والمص بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمرضة
ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الرا وهو موضع المرض والعروض والمشهور كسر الميم وفتح
الرا وهو الذى صرح به ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذى تتزين
به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق او للعبارة الواقعة فيه قوله والصلوة فعلة
من صلى فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة
من اللام وشبهها بالزكوة الماخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير لمشابهتها لها لفظا
وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعا اى هي ماخوذة ودائرة الاخذ واسع من دائرة
الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين
في التصريف فالصلوة لغة الدعا ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعا يكون
بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت
سيذكر المص في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان الصلوة مشتركة
بين الرحمة والاستغفار والدعا وهو المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح
المنير انه قول لبعض اهل اللغة فمشى المص على قول هنا وعلى قول ثمة وسياتي تحقيقه في
محله قوله كتبتا بالواو على لغة التفخيم له ثلاثة معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة
من اسفل اللسان كلام الله اذا لم يكن كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره
شراح الكشاف لا ان تمال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه
لتخصيصه باللام كما هو حد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكى باباه وكون التفخيم علة
لذلك ليس بمرضي عند المحققين من القرا قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت
المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلوة وزكاة وحياة حيث
كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالالف وحذفت
من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ ووجه كتابة
الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتحقيق وهذا معنى قول ابن قتيبة
بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم
وكلام الفصحاء انتهى • ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخاء
المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اضافة
الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على
الدعا فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز اذ لم
نقل بانه مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سياتي قوله وقيل
اصل صلى الخ مرتضى لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه
ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع
والساجد انتهى • وقال الفاضلان في شرحيهما انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك
الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن

يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك
صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي
بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس
بحدث قليل • الثاني ان الصلوة بمعنى الدعا شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم
اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب
اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيات المخصوصة المشتملة عليه
كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان
يوخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى اخذ فيها فلم ذا عكس
المص قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة من زكا الشرعي الماخوذ من زكا اللغوي على ان قوله الصلوة من
صلى قد يراد به انها من جنسه اى يتلاقيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل
على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة • واورد عليه في الكشف بانه مخالف
لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية
والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا • وفي الروض الانف الصلوة
اصلها الانحنا والانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه
اي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات فجعل في
المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلوة بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول
صليت على العدو اى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في
الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام فهذا فرق
ما بين الصلوة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما اقول ما تقدم هو الشائع اما
ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي
الفارسي الصلوة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة تحريك الصلوين للركوع
فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه الامام السهيلي في الروض
كما سمعته وما قاله شراح الكتاب مردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى
الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل على الفخذين وقيل
عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه
شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود
لانه وان اشتهر وعلله باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعيها بابله وسبقه اليه غيره
الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومنصرفا به مطلقا
فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين واترب الكتاب اذا وضع
عليه التراب وزفت الاناء وقيره واثبات القلة النسبية موقوف على الاستقرا التام
وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومنصرفا به
كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا انه يستدل عليه

بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلى ودنا الصلاة والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلوة بمعنى الدعا شائع مسلم وعدم ورود الطلاق الصلوة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطى في المزهر في الفصل الذى عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلوة بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابرهيم الخليل رب اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتى والاشد عليه بظاهر قوله والركع السجود من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الافعال والامر وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ائمة اللغوى كالجوهرى ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا والاخلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قال ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم ولغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلوة واصله في لغتهم الدعا وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم تكن على هذه الهيئة فقالوا

او درة صدفية غواصها ... بهج متى يرها يهل ويسجد

وقال الاعشى

يراوح من صلوات المليك ... طورا سجودا وطورا جوارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلوة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكوة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم الطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل له ومما ذكره من السؤال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلوة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهرى وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزنى في فعاله التصلية مما ذكره دن وفي امالى ثعلب امام اللغة انشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان ... وادمنت تصلية وابتهالا

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلوة من الصلوين والطلاق المصلى على ثانى خيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقوله المصحح الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا مفرد ابدله ومما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضى ابو بكر ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلوة المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام دليلا على ان الدعا لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا للمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها

والحق

والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشرى ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسالة مع ادلته مفصل في الاصول قوله واشتهار هذا اللفظ الخ مورد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشرى من الاشتقاق يفضى الى الطعن في كون القران حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ والاشتقاق من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفى واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى فهامنا لاحتمال ارادة تلك المعانى المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل عن الخفى اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلوة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى وما دونه فغير مسلم لان المصلى بمعنى السابق وثانى خيل الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثانى العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلى بفعله وقيل انه اراد بالثانى المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعا والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لان المصلى بفعله الخ وح يكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اى لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطبا ادخال الميل في العين اذا انصبت فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعرا

اذا انصبت البائس في مقلة الرجا ... فليس لها عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمى الداعى الخ قد علمت انه من مقول قوله قبل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع عنده من انها في الدعا استعارة من الصلوة المشهورة لا اصل لها والطلاق عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل والجزء على الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان ينعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح اطلاقه على صلوة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلوة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الى اخر ما فصله مما لا حاجة اليه قوله والرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها يجعلون نصيبكم من النعمة تحرى الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الاية وقيل شكر فيها مقدر ونوقع انه خلاف الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المص ما قيل من انه لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الحظ والنصيب لا المصدر من حظظت الشئ بالكسر بمعنى بهر منه شدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالاية ولا يخفى ان المناسب ان تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور فيه ان والفعل قوله خصصه بتخصيص الشئ الخ هذا يناسب المعنى المصدرى

ميرباد شاه

خسرو

ابن نجيم

حفيد

الا ان يقال المراد الشيء المخصص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للغذاء ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشيء اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنني الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول آخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سياتي ومن فسره بما ساقه الى العبد لياكله فهو باعتبار الا[غلب] او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال

لم لا احب الضيف او ... ارتاح من طرب اليه
والضيف ياكل رزقه ... عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرح به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيرين بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف لا تفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصنف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده الى الله لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجا[ده] لم يفدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقل والنقل ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخسيسة الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه الخبيث كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدق

والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتاب بدائع الفوائد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما ياخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر يؤجر به وان لم يقصده والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى وانتقص من حسناته فما كان بعمله يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المص بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي الا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة للصرف فيها الى القدرة الصا[لحة] لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد داخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال قوله الا نرى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا للمذهب فلم يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق ماله اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا ويقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى قوله فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للاستدلال ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتامل قوله وذم المشركين الخ عطف على قوله اسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام

رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على اجترائهم على التحريم والتحليل
وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه قوله واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان
المذكور بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وبحسب ما عظم كبيت الله
وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم
الرزق يقتضي معرفة قدر النعمة وهو اقل مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على
الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة
بالمعبود ● ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ● ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام
كيف يضن بما لديه من الحطام ● ولذا قال عليه السلام ● انفق بلالا ● ولا تخش من ذي العرش
اقلالا ● وقيل انه لتعليم حق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يبقيه
لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير
ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف
الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال ليست الا لله كان الانفاق كذلك وهذا مما
يقضى منه العجب قوله والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني
للمفعول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك وتحرير المحشي تعليل
ليس من هذا القبيل لانه لا حاجة من التصرف واسنادهما اليه قائم مقامه فكانه
وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرضوا للجواب الاول لشهرته في علم
الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف
به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه تعالى في مدحهم
بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وليس هذا محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في
من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله يومي الى عمومه وهذا رد لما
استدلوا به معقبة بدليل المخالف لهم قوله وتمسكوا الخ تمسك بكذا بمعنى اخذ به
وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه انه سمي ما حرم رزقا او
بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل
له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لا لنا
وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تانيث قال
ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا له هذا الحديث ولم يرد على ذلك
فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
عليه السلام اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا
كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الى آخر ما ذكره المص وقوله يا عدو
الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال انه زجره وفيه دليل على
حرمة التكسب بالغناء قوله لم يكن المتغذي به الخ تفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة
لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة

اتى

اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق
والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات
ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الآية ما من دابة
متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية
فيخرج السمك وقد قيل ان هذا متوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال اما وانه لا يكون
له في الارض مباحا وهو لا يكاد يوجد على ان الآية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة
ويمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان
عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة
فكانه قيل له ما لك تذاب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب قوله وانفق الشيء وانفده الخ انفد
بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو
الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب فالباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفاء
والعين كنفق ونفع وامثالها والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ
يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكوة
كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص
وانما اقتصر على اكمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلوة المقرونة في كثير من الآيات
والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على
العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح السير
الكبير للسرخسي سبيل الله جميع القرب والطاعات فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في
طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا
يوم القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو اذا اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون
الزكوة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقة
اختها والمراد بها الصلوة لاقترانها بها وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها
لغيرها وقولهم باب الصلوة باب الزكوة وفلان يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة لا يستشهد
به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتامل قوله وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على
انه كانه قال يخصون بعض المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور معمول
للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان
بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص
مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية تغني عن التقديم للتخصيص فان
انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا
قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالي انفقت وانفقت بعض مالي
فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة اذا فسر به ينافيها يقابلها من التطوع والمقام يأباه
قلت لما عبر عنه ببعض ما رزقنا كان تنبيها الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي بوجه نحو

وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم
اقول المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه
المقصور عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى ماكولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر
دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه
بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى
انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق
الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيبنا في الحصر بلا تكلف اما على مذهب بلا
ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه
لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج والمحافظة على رؤس الآي بالمد جمع آية وهي في
الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال
البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب
الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري
في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني
فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره
بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وان مخالفة
النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله ولا الظل ولا الحرور في فاطر
انه لا يقال في القران قدم كذا واخر للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى
ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه
انه ينبني ما قاله في الصافات من ان التعبير بمارد وزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في
القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز
جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تالفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من
سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقاربه وزائد واختلاف
طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتاخير
ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع
كالشعر لا التزام تقفيته تنافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز
بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر
الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه والحق انه وقع في القران من غير
التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه واكثريته ومن اثبته اراد وروده فيه
في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا فصلناه هنا
لتكون على بينة منه والذي عليه العمل انه يطلق الفواصل عليه دون السجع قوله وادخال
من الخ قدر ان الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر فقد قام مقامه لا مفعول
حقيقة بملاحظة المعنى لانه اسم حقيقة كما سياتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة
مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكوة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن

يصبر

يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه
النبي عليه السلام وما في بعض الحواشي من ان المص تبع في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية
وهم فاسد قوله ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع
من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة
والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية
فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياسي فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة
وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم
والمعارف والانفاق بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو
مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق
رزقان رزق الابدان وهو ما مر ورزق القلوب وهو المعارف واجلهما معرفة الله تعالى ووقع في مقام
المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا
اخره والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته
الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة
والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين
في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال
بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو
تحريف من جهلة النساخ نشا من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره قوله ويؤيده الخ قوله لا ينفق
به هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة ينفاد وفي نسخة ينفق فيه وهذا
حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل
العلم الذي يتعلم ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج ابن ابي شيبة
عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء
كما يقال قال بيده اذا اوما بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله والية ذهب الخ فسره
هذا القائل بافاضة انوار المعرفة وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة فلا يرد عليه
انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كلجين الماء
لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية
والرسل نورا وافاضة الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما رزقناهم
تحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف
تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون
انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى
الثاني يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه
لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه
لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله
وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة　لضغمهماها يقرع العظم نابها

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني
بانه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع
حذفه ما كان انتصابه لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قال ابن هشام في الجامع الصغير
وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعدا لا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه
واما في غيره فلا منع نحو ضيع الزيدان الذي اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الحكيم
رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فنامل **قوله ومما**
خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قدم بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقران بخلاف
ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال
حديث مستفيض اي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة **قوله هم مؤمنو اهل الكتاب**
الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ما نور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود
ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف
عليه ومباينا له او لا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى
الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات وطائفة منه فالوجوه فيه
اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي
انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي
صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان
كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي من غير النبي عليه السلام اسمه في جزء له وقد شهد
له النبي عليه السلام بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل
وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة
سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث
والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب ككريم
واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضرباء ككرماء وكرم
وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر نحو زبد عن كل
نطير وشاع فيه وفي الاساس ضرب القداح وهو ضريبي لمن يضرب معك وهم ضرباي ومنه
ضرب وضريب وقوله قدس سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المفضل
بكسر بافعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مما لا يلفظ
فيه وتعتقد مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه
اي الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب **قوله معطوفون على الذين** الخ اي سواء كان منقطعا
عن المتقين او موصولا به فهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاول
فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من
الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوفون خبر ثان للمظاهر وكذا داخلون
ودخولا خصيصين بالنصب على انه مفعول مطلق واخصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على

انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى ومثنى باعتبار انهم فريقان واعم بالافراد والمراد
به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد به الخ تعليل لما
يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يؤمنون
بالغيب المعطوف عليه فالذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الالف بعد الهمزة وعن
الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرا اي امنوا ايمانا منتقلا ومتباعدا
عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به
حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان يبدل ما ذكر بقوله على ان المراد الخ
لان ذكر ما يقابله يا باه قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح
لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين فقد دفع بان المتبادر من العطفات
الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم
بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح
كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد
في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين
يمنع التبادر لخفاء التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان
الاول بالعقل وهذا بالنقل وامن الفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم
كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن
الطائفتين من نشا على الاسلام ولم يتدنس بشرك لان يقال الايمان المتضمن للاعراض
عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا
اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى
الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى
الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد
بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مغمور
بينهم فيدخل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا
وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم
يهوديا فستراه وما فيه **قوله وهو قول ابن عباس** الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه
للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور
الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولا خفاء بعده ادخل في المدح والعطف
لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على
الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه **قوله او على المتقين** الخ هذا هو الوجه الثاني وهو
مشارك للاول فانه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنو اهل الكتاب ولذا
قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير
بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا باهل الكتاب وبالمعطوف

من آمن بالنبي من اهل الكتاب واما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون
بما آمن عن الشرك لكون الصفة مغايرة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه
لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المثنا
فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارقة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المص
ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان
الاحتمالين على عطف الذين على الذين فتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر
ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع
لما يلزم من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره اعني اولئك
او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا
ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر
قوله ويحتمل ان يراد الخ اشاروا بالتغيير بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ما تقرر وانه من بنات
الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلا حاجة
بانه للاعتنا بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام
المص لانه بين عقيدته ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان
بالله وصفات جلاله واليوم الآخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان
بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات
لا انه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري
بما ذكر يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ماصدقت
عليه الاسما الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي
قوله ووسط العاطف الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة
واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسما والصفات
باعتبار تغاير المفهومات وتكون بالواو والفا وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال
وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم
قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم هممهم ولانهم يفعلون ما
يهمون به لما عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بالمثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام
وهو التدافع ليضيق المجلس بكثرة من فيه وهنا استعير ازدحام الغرما على المال والمراد
به هنا المعركة قوله يا لهف الخ هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله
الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

ايا ابن زيابة ان تلقني	لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتد بي اجرد	مستقدم البركة كالراكب

فاجابه بقوله

يا لهف زيابة للحارث	الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا	لآب سيفانا مع الغالب

انا ابن زيابة ان تدعني	آتك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي ان تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه
راعي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة
وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح
الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم اي يا حسرة ابي وامي من
اجل ذلك الرجل والصابح بالبا الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الآتي صباحا كانه
يتاسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته وانه قدر ذلك في نفسه
ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب
اي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف اي يقتل احدنا صاحبه
فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها
عطف بالفا وان كان موصوفها واحدا قوله على معنى الخ متعلق بقوله وسط وعدا
بعلى لما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين
فيتعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدد
التركيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد
من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الاتيان باما زانه وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى
من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا
لانه كامر الايمان بالله وصفاته والآخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه
وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في بصدقه راجع
راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان
بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق
العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلوة الخ فان قلت
الاتيان بهذا المصدق فرع الاتيان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب
المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلوة والزكوة
قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله
بعضهم داخلا في الايمان فينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر
ولم ياتِ به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه
لا يدرك ابتدا بغير السمع وفيه انه يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك
بالعقل والذوق فتامل قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما
ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير
محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما
قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك
من العقل والنقل ووجه اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل

الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع
وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين
المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية
على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابرهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان
بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا
عم المؤمنين واما اذا اريد به نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين
بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم
على كل وجه انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى
اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من امثال ما نحن فيه
ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من اهل الكتاب فتخصيصها
بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وقد
يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان
هناك تفصيلا وهو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها
بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم
في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات
اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في
الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر
عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه
الترجيح شاهد له اقول المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح
لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث واما
قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب
للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقول
دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن به جمل ذلك ايمانا واحدا
لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايمان المتوهم من قوله وبالآخرة هم
يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان
بالغيب دخولا اوليا صارف عنه بغير شبهة واما التعرض باهل الكتاب وما كانوا عليه
قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما
ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل
الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتورية بل مبق لها كما في
الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما
كون اقامة الصلوة وما بعده مشترك بين الفريقين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول
صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل له وجعل الصفة الثانية داخلة

الاولى

الاولى ومنفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال ان الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق
لسعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخرة مقصودا اوليا من ملة الاسلام
ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالآخرة
حقيقة مختص باهل القرآن دون اهل الكتب السماوية السالفة والمستفاد منها وجه
حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها
واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب
عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الآخرة فلذا
ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان
موسى لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التورية وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور
في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طائفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون
وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه
وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم
وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والذكر
فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام
لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما
في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول
ما ليس في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه النكتة المذكورة
فيما استشهد به من البيت على انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم
على الخلفاء الراشدين والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه واخره
وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه
نظر يعلم مما مر وقيل في قول المص وذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر قوله والانزال
الخ كون هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة اصلا ايضا
كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده
لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا
باستعماله فيما هنا او نحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل للحال او لغوي على انه استعارة
او جعل بمعنى اوصلنا واظهرنا قوله ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القرآن
عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض
خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن ان جبريل في السماء
سمع كلام الله فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل لكن كان المستمع في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان
قيل كيف يسمع جبريل كلام الله وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل
ان الله يخلق له سماعا لكلامه ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع
لكلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح

المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة
بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة
المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا
به فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس بما نؤثر فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تادبا منه وهذا
دابه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه من المتشابه اي نجزم بالنزول من غير
تعرفه بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير
كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملأ الاعلى
فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو
الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف
والفاء الاخذ بسرعة وبلقفه من التلقين وهو معروف وفي نسخة يلقيه بالتحتيتين والروح
بضم الراء وقد نقح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه
من غير صوت واورد عليه انه غير صادق على ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى قوله
والمراد بما انزل الخ معنى باسره جملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطى الاسير بقيده فقد
اعطى بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله عن اخره بمعنى الى اخره وقدمر تحقيقه والمراد جملة
ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا او لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن ان
يؤمن بان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح
فلا يقال انه يصح حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مؤمن
بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب لا ان حمله
على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له ولما كون الوحي منه ما هو خفي فالتغليب لازم على
كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فبمعزل عما نحن فيه قوله وانما عبر عنه بلفظ
المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له من ترتيب
الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار
المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين الاول انه
تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما
حقه صيغة المضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود
على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في
تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال المجموع مشبها
بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا
ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان
المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا
ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشريف المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين انه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز واجاب
بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وهنا اريد

المعنى

المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على
السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف
اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا
حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في
مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ
يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين
يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد مؤمنو اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف
ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي
وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت
الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر
فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم يدرك
جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد
المنزل وفيه ان مطلقهم يذكر كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم
يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا يتمشى المقدمة الخطابية لان مدحهم بجمعهم
بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه المقدمة
ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف فان قلت فهلا قيل بما نزل ليطابق
يؤمنون قلت لطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كائن لا محالة
ولان ايمانهم متعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي
وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة القرآنية والاختصار انتهى اقول هذا
زبدة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتاتى في مثل
قولهم حكم العمران بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من
حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز
في مثله في المفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من
التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى
بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والرئية ومثله ليس
من باب التغليب وادعاء انه بمعنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته
اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون الجزء
حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعاء كالرأس
للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه
من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل

وشاعر اوقد الطبع الذكي له ... وشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة

لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق وان ذكر بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه لا يصفو
من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضي حقيقة ويدل على ان الايمان بالمستقبل بدلالة النص
كان احسن من هذا كله قوله ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا
سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة
عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه والا القدر المشترك
بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب
تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما لم يسمع في
ايقاع السماع على الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص عما في الكشاف
من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل
بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكال
قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر
في جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غايته لان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به
البعض ويحمل على المفهوم الكلي صادق على الكل والبعض فوجب التاويل في هذه الاية
ايض ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايض وسيأتي في تفسير هذه
الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد موسى ايض قوله ومما انزل
من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة
هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد بما
انزل اليه وما انزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل احد بعينه
ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين
فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة
وعدم تيسره لكل احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على
الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين
وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص
متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل
هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج
اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط
الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في
ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرادهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا
الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله اشكو ان في الصدور حاجة ... تمر بها الايام وهي كما هيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة
الاسلامية والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يتقوتون من العيش وهو
الحيوة وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون

بفتح الباء وكسرها قوله اي يوقنون ايقانا الخ هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني
بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل
الكتاب مؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه
الخ اشارة الى مناسبته في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على ان الجنة
ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا يتناكحون ولا ياكلون ولا يشربون
وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء
ويجي في عدمية عنده فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم قوله وفي
تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم الاخرة وبناء يوقنون على
هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم
ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك
فهنا تعدد بيان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة
فان قلت هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح
هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايقانهم بالاخرة
التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها
الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة
في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كبقية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند
اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايقان بالاخرة
مخصص فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة
جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم اذا لم يل النفي يأتي لافادة الحصر وقد يأتي
للتقوي ايض كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل (طيبي) (شيخ زاده)
وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبرا مؤخرا كما قيل
الا ان يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وصوغ الكلمة والبنية
والاخبار لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمول والموضوع ايض (سيوطي)
وما نقل هنا من انه قال بناء يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون عن تاخر واعتبار
ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله بمن عداهم
الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر
مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون
وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب قوله واليقين اتقان العلم الخ (حفيد)
قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم
عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع
وهو يشمله ويكفي في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف في
غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة
وتبعهم المص الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى

وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه ويقال لعدم التوقيف انتهى
اقول اذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الفرق فقد قال الامام لا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولى فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات ومن الحدسيات والمتواترات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا بمجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال بما ينفي الشك والشبهة ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل او دائما فقد دخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فيعين اليقين عين ما كان متيقنا فسقط ما منهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمص غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكلما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول الآخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيندفع ايضا فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شيء واحد احواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمحا على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المص مطابق له ولما في الكشاف فتدبر
قوله والاخرة تانيث الآخر الخ اي الاخرة تانيث آخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تأخر وان لم يستعمل ولم يسمع من العرب كما ان الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المصادر كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسما

الكان

المكان والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسما كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى تباعد من الذات فصار من الاسما الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما قد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحيوة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد ادهم وفي حواشيه للشريف السرهندي ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد قيد دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بضرب من التاويل كرجل اسد
قوله فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهوى والجو فبل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ثم الله ينشئ النشاة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله ولدار الآخرة خير اي دار الحيوة الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والآخرة قوله وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراآت ونقله السفاقسي هنا فنقل المص له عن نافع مخالف الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بجرم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من العوالي لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد — ولا يبقى لجدته جديد — ومنها
نظرنا نار جعدة هل نراها — ابعد غال ضوءك ام همود
لحب المؤقدان الي مؤسى — وجعدة اذ اضاءهما الوقود — ومنها
تعرضت الهموم لنا فقالت — جعادة اي مرتحل تريد
فقلت لها الخليفة غير شك — هو المهدي والحكم الرشيد — ومنها

هشام الملك والحكم المصفى ❊ يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على البرية منك فضل ❊ وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلال لذا الفوكم ❊ اصابهم كما لقيت ثمود
واما من اطاعكم فرضي ❊ وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان هذه القراة معزوة له وهو شحه جده
ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض
اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فتكون الحا مضمومة وتجوز
ابقاوها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية
وهو من افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يوكد بعد لام
القسم والنار نار القرى او السفر فيكل والاول اولى لانها التي يمدح بها وكنى باضاءة
الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به وقد روي بالوجهين
وجعله عطفا بيان او بدلا من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر
ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا ضما بدلا من موسى وجعله
ايض كقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قوله والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا
خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز
ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف
خبرا واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في ممدوده الواو للفرق بينه وبين اليك الجار
والمجرور وكلام المص ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر
وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجلالة وعدل عن قول الزمخشري الذين يومنون بالغيب
الخ الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الابهام وانا عنه زلزل بانه اقتصر على الاول
واشار الى الوجه الاخر فيما بعده لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المص وكانه
الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايض علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده
من تحقيق الاستيناف واحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما
كان فصل الاول لم يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون
المعطوف ترك لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى
ان الفصل اولا وبالذات انما تعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي
التعبير بالموصول لطف كما مر قوله وكانه لما قيل الخ عبر بكان اشارة الى
انه امر فرضي غير محقق اي لما اختصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما تدل
عليه اللام الجارة نشا منه سوال هو ما بالهم فاجيب بقوله الذين الخ اي حقيق بالله الحق
ان يلطف بهم ويخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم
فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذلك مبهم فالمراد به
هداية تامة مثل التقوى وهداية المتقين المومنين بالغيب وكذا قوله الذين يومنون الخ
محتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكر لصلة يومنون فالجملة ليس لما اشار اليه

من

من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لان العمدة في منشئ
السوال خصوصا اذا كان الوصف موكدا فلا يرد عليه ما توهم من ان مدعاه شامل للوجهين
وما ذكره قاصر على جعل الذين يومنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له بما
قيل من ان في جعل الذين الثاني مبتدا تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري
واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمص ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه
وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول
بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعل
الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقد
قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكرار وان جعل تعريضا بمن كان
فائدة مطلوبة يرتكبها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المومنين بانهم جامعون
في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض
بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان
الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يومنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح
وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا
في الظرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمومنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يومنوا به وقيل المعنى على
التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية
التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس منفرا كماله فلا يناسب ما مر من
اوصافه الفاضلة التي يشيد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يومن به لما
فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان
يعطف على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا
سبب وفات ايضا نكتة السوال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا
في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص
في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم
والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه
شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سيأتي مما يأباه ولانه اذا عطف على اول
الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه
في صفة من امن به وبما فيه من جبارة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي
يمتثله في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست
بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على
جملة هدى للمتقين كما صرح به واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم
بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يومنوا بنبوته عليه السلام وهم ظانون
انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين

وعلى هدى لانا و بل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس مآله ان ليس هاديا لهم حتى يلزم
انها ليست بصفة كمال بل معناه انهم لا ينالون هدى و فلاحا بدونه وان فرزوا الكتب السالفة
و محصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة
من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب
والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية مبتدأ خبره او مبتدأ وبالهم خبره ومبتدأ
اى ما الحال والشان الذى خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال
او حال وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولا نه لم
يسمع كما في قوله • ما بال عينك منها الماء ينسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما بالهم
ومؤامن ويرده قول جرير •
ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين
وسيأتى منا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبنى للمجهول وابهم قوله بذلك ما
مر وقال قدس سره اى ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فمآل السؤال الى انهم هل
يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه
وقد ضم فيه الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون
للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التى رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة
ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم
الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا
الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه
حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين
اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه اى اسباب تاخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية
واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت
الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم
الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس واليه
اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح
المفتاح سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب
لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف
بين اهل المعانى مع ان الجواب جملة اسمية وهى من جملة المؤكدات عندهم اقول ما في شرح
المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لانه منطوق السؤال الذى قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره
بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التى تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح
على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثانى تكون
الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا يحصل الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله
الخ بناء على ان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب

لان

لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق منه تعالى متميزين عمن سواهم خصهم بهداية
الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين لا ان ما ذكره بناء على ما وقع
في نسخته كما حكاه وهو واجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذى عندنا الذين يؤمنون
فقط بدون ذكر بالغيب فالايراد باق وان كان بالواو وتكون استئنافا فيقصد بها الكلام
المستانف كما ذكر في المغنى ومثل له بقوله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل
السمك وتشرب اللبن برفع الا ان المراد به الاستئناف النحوى لا البيانى كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن
صنيع الزمخشرى اذ ضعف هذا الوجه واخره والمص لما خلطه وقع فيما وقع فيه قوله والا فاستئناف
الخ اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا موصولا بما قبلهما فالجملة مستانفة اما استئنافا
نحويا لا يقدر فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد
منه وفى ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لترك العطف والمراد
بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليهم بالموصولين
فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هى مقتضية للربط بالفاء وهذا
غفلة عن قوله كانه بالتذكير اى الكلام وفى نسخة كانها اى الجملة قوله او جواب سائل قال الخ
هو معطوف على قوله اى ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب لكنا
فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية
والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى
قدر في الازل سعادتهم وهداهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن
امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه
في شرح الكشاف من ان هذا مجرد اخبار لظهور ان ليس لهذا السؤال عنهم المستقلين
بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى
غير مستبدع ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما
قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التى جرت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى
بعينه تنبيها على ان التامل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين
وزيد التصريح بالنتيجة دفعا للشناعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفاضلان تبعا للمدقق
في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما ذكروه نعم هو لخفائه لا يبنا فى مرجو حيته وسيأتيك
عن قريب ان شاء الله ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعى للتقوى مشتمل
على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما في
الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجئ تارة باعادة اسم من استؤنف
عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته
كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة
الصفة احسن وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكى وغيره من اهل
المعانى قال المحقق يعنى النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال السبب

الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

قال لي كيف انت قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل

فإن قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف ههنا سواء وقع على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردّه المدقق وقال اراد انه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد يتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تاكيده وليس ما مر بشيء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يقع في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وزيد فعد قوله فاجيب الخ قوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر ههنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي واراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان

اقول هذا تحرير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت غير المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضاعته فيحتاج الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان في سامع غيره مما صح ايضا فصدره فيما ذكره الفاضل فهو لما ذا احسن اليه على ان يكون ناحين ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء انه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسؤاله لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانه نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وان يقال الصديق يقدر ونحوه ويوجه بان السؤال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق اخره على اوله وقد اورد مثله بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق للاحسان ولا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضير فيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يحوج تكلفات اخر الا ترى ان ما في الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام

وهو

سيد

ردّ على المحقق

ليثي

رد على الشريف

وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي عليه السلام والمؤمنون لعلمهم بانه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يعلم الهداية من اصلها فلا يسأل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد

قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ في الكشاف واسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال

ولله صعلوك مناه وهمه

ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه   وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد والى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في الجملة وسببا فالكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زالت المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطائف الداعية لان يورد اسم الاشارة التنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه ان من لطائف كون المسند اليه اسم اشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعد السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه

الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو في معنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا مقتضى للتاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما ادعوه توهما هو النظر السديد الثاني ان سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي اولئك خطاب ايضا فتامل الثالث ان ما رده به عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره طريق سواها اصلا او طريق سواها اخصر فاسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني قوله بصفاته متعلق بالاعادة لا بالموصوف اذ اعادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه

من فيض كرامي الشيخ ... اسرار ... ابي

ابن كمال في شرح المفتاح

منها ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد وانا عندي له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه
الحديث باسمه او بصفته او هو من المشاكلة ومن لم يتلبثه لهذا قال بعدما ذكر قسمي الاستيناف
ومثل لما يجيء باعادة صفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان معترضا على المصنف مثاله لا لاثبات الممثل له فالمناسب له ان يمثل بما ذكره
قوله لما فيه الخ اى لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان
لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله والتلخيص بالجر
معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك الصفات
لو اعيدت وقوله الموجب له اى المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه به كما قال الذي اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذي
ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة في الحرف تبعية
متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل لما خصوصه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على
والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه
وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق
الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه
الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه المدقق في الكشف
واول ما في عبارتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وجرى المعركة
العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد
ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية
شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعني
التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس
اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها
اولا في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة
ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في
تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل
ان الاستعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم
ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب
تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة
فلا بد من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها

كان

كان اخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون
مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى لانتزاعه من تلك
الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يشتبه
على ذي مسكة واعلم ان على هدى يحتمل الثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى
باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من
الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه
تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على
استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان تشبه الهدى بالمركوب
فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلا من رده وانتصر للسعد سعد
جلبي فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق
كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء
ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان معنى متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه
بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى
على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس
مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في
حواشي المطول لم يرد كون التشبيه خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون
تركيبه لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه
من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف
مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا
مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في
ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد
دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شئ بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون
التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما
وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان تسري الاستعارة
التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معنى على
هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما ولا يضره انه
لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه
وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى
للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم
لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ

متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك
تتردد في امر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع
الحال من الامور المتعددة ولا يجري فيه بمعنى التشبيه في المفصل المركب قصدا على انه ينبغي
ان يعلم ان اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه
لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في
استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على
على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء
المشبه **فان قلت** قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث
لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة
منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان في
معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا تقدير للفظ الا في بحسب
الارادة وكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة **قلت** الفرق ظاهر فان التشبيه
قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله ❊ فان تفق الانام وانت منهم الخ اذ بمجموعه مفيد لتشبيه
المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه
غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان
المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه بيان في اعتبار الفاظ الاستعارة فان
التشبيه ينسى فيها اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا الاستعارة مجاز
اي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم تقدر يبعد
اعتبار التجوز **بقي ههنا اشكال** على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان
المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين
ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى يصرف عنها الى الاخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر
في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات
او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا تجوز فيه **اذا عرفت** ما تلوناه لك وهو
زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال ❊ بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم
في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة
وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا بد
التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان تكون اجزاؤه
مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه تماما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا
في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب
الماخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بلا التزام من طرفي النسبة وما
يتممها متجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما ذهب اليه السعد ومن مشى على جادته
فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين
فيه فعنده ان اللفظ المركب لهيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب في الخارج ومجموع المادة

والهيئة

والهيئة موضوع له بالوضع النوعي وباوضاع مفردات على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف
فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وستحققه في محله ان شاء الله تعالى **تعريض** يرد على ما مر
من ان الاستعلاء الخاص المفيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا
لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد اشتهرت بهذا
المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم فيه وامهم فعطفه لاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه **قوله**
بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى
الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل
بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد
الاعظم في الدارين **قوله وقد صرحوا به** الخ اي صرحوا بالتمثيل في هذا المثال فانه استعارة
لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المرموز اليه في التعبير
لان معنى امتطى ركب كما سيأتي **وقوله** قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم
منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازاله بان هذا
التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع
اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هناك ضمني لان الاستعلاء
لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى **قوله امتطى الجهل وغوى** هذا هو الصحيح
وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانه
تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف
والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في كلام الفصحاء **قال**

❊ الا لا يجهلن احد علينا ❊ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ❊

ورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم
جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة
كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية
وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل
افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير
حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد
المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال فيه اشارة الى اشرافه مرتكب الهوى على السقوط لم يصب
واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان
جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود
منه كما في قوله ❊ ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل
امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير
لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول ومثله الهوى وفيه بحث
اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما
فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث

ميرك شاه

سعد

ومثل الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر. وفي الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطأ
بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه
مطية فيكون نظير قوله. فتل البخل واحيى السماحا. نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها
ومنه اتى على من اتى وقد نوزع هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة
دون التشبيه فلابد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكر هالة حيث
يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون
الاستبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى
بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول
اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك
ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح.

حفيد

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة لعل بفضل الله يوما اقضيه.

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المار اي لا يحصل الا بتكميل القوة
النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاول ومحاسبة النفس الخ اشارة
الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده
بما عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عندها والعقل
حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه
من الابهام الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى اي هدى عظيم
لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله خبرا الخ وفي نسخة ضرب اي نوع
منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بعينه المجهول اي لا يدرك والكنه
الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته ونهايته وبقادر بضم الياء وفتح
الدال المهملة مجهول وقادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا
يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم
تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار قيل ويحتمل ان يكون التنكير
للافراد اي على هدى واحد لا هدى لا هدى بما انزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشاف
تعبير من ربهم بقوله اي ممنوح واوتوه وغيره المص لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية
بين المبتدا والخبر او تقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدائية ومن ربهم صفة
وتفسير الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد
قدم ما يغني عنه وسياتي تتمته قوله ونظيره الخ في نسخة مثله قول الهذلي وفي
نواهدا لابكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات
لا رابع لها وقد روى لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل فحمه

لعمر ابي الطير المربة غدوة ... على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وابي لا تاكل الطير مثله ... عشية امسى لا يبين من السلم
وانك لو ابصرته مصرع خالد ... بجنب الستار بين ابرق فالحزم

لايقصد

لا يقتنان البكر غير رزية ... ولا الناب لا ضمت بذاك على غنم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قيل في
وقعة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان
يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش
حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد
الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من ارب والب باللام بمعنى اقام بالمكان وقد نقل ان
الزمخشري كان يقول ما افصحك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره وبسبب
استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها او بها ان قلنا ان لفظ الاب مقحم
كما ذهب اليه بعضهم والطير يجوز رفعا فالاب ابيه فان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع
على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم
من تحقيره باكل الطير له او زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة
خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا
التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم ففيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه
كما في قول الطائي. وثناياك انها اغريض. وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه
قرآنا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب وابو الزبيد ايضا
اللازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل
وانشاد المص له فلا وابي الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو
في ديوان الهذليين هكذا. لعمر ابي الطير المربة غدوة. على خالد لقد علقن على لحم. الخ
وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب
وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل قوله

خسرو

واكد تعظيمه الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم
بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو
اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل
معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما
هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري
على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر قوله وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم
والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب
ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في النشر
وغيره وحيانا وقد ذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير
وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري وردت الغنة
وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون
والتنوين عند الراء واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام

غنة صح

كما قال الجعبري ففيهما عند اهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج

او اتحاده ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف
واتباع الصفة الموصوف وتنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين لكن ابا احدهما منابا للآخر
ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء صوت المدغم كما في شرح الطيبية ومنه علم انه لا غبار على ما قاله
الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القراء
فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وان اقتفوا اثره فيه **قوله وكرر فيه اسم
الاشارة** الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح المثلثة وراء مهملة وهاء لغة
بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه
ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسره بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقيل انها اشارة الى انه تعالى
اكرم بهما آدم وخواص بنيه فكانهما انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى
في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء
الموصوفين بتلك الصفات يختصون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل
واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في معنى المشتق كما مر
فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتعبير
في الاشارة بما يغني عن الكلم • ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد
مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه
تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر نحو الله يبسط الرزق وقد يجعل اولئك الثانية
اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على
تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب
الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال في تكرير اولئك تنبيه
على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح وان الفاء في قوله فهي تحتمل الزيادة
والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى والمص عدل عنه وقوله وان الخ
كالعطف التفسيري ومما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف
المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله ووسط العاطف** الخ هذا جواب سؤال مقدر
يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي
عدم العطف كما في الآية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان
مفهوما او وجودا وان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة
امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال
والانفصال فلذا عطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان اختلفا
مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة والجملة الثانية
مع تشاركهما للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف **فان قلت** ان اريد
الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما **قلت** نعم

يجوز

عصام

يجوز اجرا كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل
الفصل في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانه جواب سؤال نشا من قوله بل هم اضل كانه قيل
لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم والانعام لا يفوتهم رعايتها
وهذا انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات
الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رمى
من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب **قوله وهم فصل** الخ
ضمير الفصل ويسمى عمادا له فوائد فصل الخبر وتمييزه عن النعت فلذا سمي فصلا وهو اغلبي
لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد
المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه
اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل على انه من تتمة المحكوم به
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما
الطلقوم وانتنوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل
كان زيد هو افضل من عمرو ومما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على الخبر
وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان
مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى فان الدهر
الله اي جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق
ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو هو افضل من عمرو وزيد هو
يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد
وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في كلامه ما يفيد قصر
المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو او قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل
لامرين ان يكون اشارة الى المدعي وهو الحق والا يتعارض كلاماه وان يكون اشارة الى •
الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله او مبتدا** الخ جعله قسيما للفصل بناء على ما اشتهر من
ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة وحرف فلا يرد عليه
ان فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع
على الابتدا **قوله والمفلحون خبره** قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم
او من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه في افادة الحصر
ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد علية مبتدا الا •
ويفيد الحصر **قوله والمفلح بالحاء والجيم** الخ هذا بناء على ما عليه قدماء اللغة من ان المشاركة في اكثر
الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة فيتحد اصل معناها وتتغاير ببعض الوجوه كما يعرفه
من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول
وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ
من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرا بالجيم في شيء من الشواذ والفلح بالحاء

بادشاه

خسرو

سعد

الطيبي زاده

بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق
قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي
وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي
الاصل وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على
الشق في الغالب فلا يقال ان المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه
جمع وجه ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعهما او طرقها
وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معلوم وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء
ويقال بالهما لطفة ايضا وهو اسم بمعنى البر واشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته
الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال • كمن له عندنا التكريم واللطف • وعبارة
المصنف تحتملهما والظاهر الاول وافلح بمعنى فاز بنفسه دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين
وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر قوله وهذا شيخ زاده
التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من
فليت الشعر اذا فحصته لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى
الشق ايضا او من فلوته عن امه اذا فطمته قوله وتعريف المفلحين الخ هذا زبدة قوله في الكشاف
معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة
كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي
اخبرت بتوبته فاللام لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون
هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وللك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند
على المسند اليه افراد ايضا عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا
وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المص اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطا سعد
للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير
في من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى
ازيد التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال ان تحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب
ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال لموافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي
فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي
على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية
وتجاب بفعلية ولم يدر ان السائل عمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب
بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستراه بخلاف ما نحن فيه فان
التقديم فيه يوجب خلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو
زيدا خوك واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وبحث فيه سيد
غير موضع من تآليفه وسلمه له عامة الفضلاء الا من رزقه نقد التقليد من جيد فكره كما قال
بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم
والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل بهل عن تشخيص حفيد

ذي العلم

ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس
لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير
الفعل امر ذكره بمجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى انت فعلت هذا لو كان لتقرير
الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد ايهاما لتردد السائل بين في
الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققو اهل المعاني ان الهمزة يليها المسئول عنه ذاتا
او غيرها فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل
مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو في
تعيين الفاعل فلان يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى
ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته
والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة
المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل خسرو
وقيل الضابطة هنا ان الشيء اذا كان له صفتان تعرفان وقد عرف السامع اتصافه باحديهما
دون الاخرى فاذا عرف اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالآخر يجب تقديم
الدال عليه وجعله مبتدا وتأخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة
وطلب ان يعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له بعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا
يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت
فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكن لم يعلمه
لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد
المنطلق نقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى انك رأيت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فيقال المنطلق زيد اي
ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين
في الآخرة وجوزت كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته
السالفة بان يكون معنى من هو ازيد هو بافراده بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره
ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد
عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك
اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ فالتردد انما هو بين في
الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح
زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض حفيد
بعدم مطابقته للضابطة المقررة فيسل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين
التوفيق بين كلام الشيخ فان لكل مقام له مقال اقول هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا
من القيل والقال • وها انا باذل للك جهد المقل مما بقي فيه فاقول راجيا من الله القبول
المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ
والسكاكي انما تخفى اذا عرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من

شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والا
ح محكوم عليه فالمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب
فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بمشخصاتهم
وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق
ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت
من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما تشخصه فبتعيين المنطلق زيد
وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلائل فقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد ثاب الخ اشارة
الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدا كما توهموه فانه
قرينة بلا مرية ومن هنا نشا الاعراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدا وخبر لان من
شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحق المنطلق ان يكون من مبتدا ومن
خبر واما عكسه سيبويه لانه راه ملتزم التقديم والمسئول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم
عن تاخير خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه
الملغى بين الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف
ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل
المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك لانها في معنى اما ئة ام الف ام اكثر
فقول السعد هنا ان المناسب الناسب زيدا الخ مردود بما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح
لتعريف الناسب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت بنوبته ولا يقتضي ان لا يكون
مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له كما فصله وهو وارد
عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما
يؤيدا وله كلام المص واخره كلام المعترض ليس بشيء فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة
الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق يثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في
الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن
لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من
زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان
من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق
حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا لتردده فيه
فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الآتية وهذا بعينه ما في
الكشاف لا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم ازيد هو ام
عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك
في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده
بعيني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لانه

فيه ولا نطلبه وانما نطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه
لان زيدا محسوس او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان ثمة شخص صدر منه انطلاق فانت
ان تشاهده ولم تعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة وتوضيحه
ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الشريف المرتضى واد
انه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه من البنيان
لما عرفت من ان المراد انك اذا شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق
تعين ان يقال لك المنطلق زيد سوا كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده واخبرت بان
شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق فقال زيد المنطلق على
القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق
هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا
من الحور المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام قوله والاشارة الى ما يعرفه كل احد الخ
في الكشاف وعلى انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية
فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط
الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان
للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالجنس يكون الخ
عنده كما يقال تعرف وتنكر وذلك قولك هو البطل المحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد
شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك
زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان
في قولك هو الشجاع ولا ان تقول ظاهرا انه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالداك العبيد
ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة
وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قتلته علما وتصورته
حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريق ذلك
هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه
وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق
السعد نور الله مرقده اطبق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين
الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله
لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم
من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم
انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره ردا عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير
تعريف الجنس اللائح لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة
حصر في المبتدا اما حقيقة او ادعا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها
كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه
مجسم منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى اخر للخبر

الطيبي وقطب
سيد

المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضح وكثر امثلته وقال
هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علم
وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما تتاتى اذا صورت تلك
الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعا كونه
متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة
بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف
اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما
قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حصول الجنس
في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المص في المفلحين
دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الخ تاكيد للاتحاد لابيان لحصر
المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا
لا عكسه وان اشعر به كلام القاضي في تفسير ان الله هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير
الجالب فان قيل ان ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هنا حصر اصلا فكيف
يستعمل فيه الفصل قلنا يجوز ان يكون لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا
الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى اقول هذا المقام قد سحبت فيه اذيال
الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع
آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف
لما قال انه تعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة
وقال انه فن عجيب الشان • له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان • الذي تقصر
العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق
واشتر اللحم وهو ومثل ما يشترى وايضا تمثيلهم بهل عرفت الاسد خفاؤه اشد واشد وهذا
مما لم يتطهر لي حاله ولم يتضح مع امعان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبله
ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة
نحو زيد هو الجواد اى الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم
الاعتداد بغيره • الثاني ان يقصر جنس المعنى الذي يفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد
بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشئ يخصصه ويجعله في حكم
نوع براسه نحو هو المرء في حين لا تظن نفس بنفس خيرا • الثالث ان لا يقصد قصر جنس
لا على ما ذكر بل وجه آخر كما في قول الخنسا •

اذا قبح البكاء على قتيل   فان بكاك الحسن الجميل •

ارادت انه قد قرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه
الاقسام قال ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه
فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السالفة والمغايرة لها يحتمل
انها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى

الفهم

الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا
يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله
ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشا الخلاف فيه فاما
تحقيقه من غير الخفا وكدر الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد ان المراد بالتعريف هنا
الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعا وتقديرا ولما كان هذا اظهر
في زيد هو الاسد اتى به تنويرا له لان اتحاد المباين واضح وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل
الفرد عين ماهية وضعه يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة
الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها
الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة ولهذا صار ضربا من السحر
ولام الطبيعة والحقيقة ان قسم للجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس
سره الا انه بقي هنا امران الاول ان التفتازاني الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا النسب
من الجنس راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله آخر انه
مغاير لافراد التعريف الجنسي الذى قدمه وهو الاقسام الثلاثة التى قررناها فما قال الى ما ذكره
الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل •

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة   بين الرجال وان كانوا ذوى رحم •

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي
وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة
لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانها
موهمة لذلك وعبارة الدلائل المافية من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكروا واما كلام
الكشاف فليس فيه ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف
وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد
هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم ان ما توهمه عبارته ليس بمراد ايضا وبما قررناه
للك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد
الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين
لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها
قوله من حقيقة المفلحين اشارة الى انها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله
وخصوصيتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص
بهولاء لا ما علمه اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص
اي انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية
وامثالها طريقان احدهما انها مصدر صنع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر
الماخوذة من اسما الاجناس فياؤه كيا كرسي كما في التسهيل والارتشاف • الثانية ان الفعولة
بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها
فلما ضعفت في باب المصدرية الحقوها ياء المصدرية تاكيدا وايذانا بانها جارية مجرى اسما

الاجناس فی قلة تصرفها وبنا الافعال منها كما قال المرزوقی فی شرح الفصيح وعليهما فالتا للنقل
اللفظی كما ابوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها تلزم الذی بواسطة التا فيقال عالمية على ما
نص عليه الرضی فی بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقی فی شرح للفصيح وجينا التنقل الى
المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه فی نحو
رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقی فی شرح
الفصيح الضم فی هذا اكثر وحكى الفتح فی اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن
الفتح هو المستفصح فی هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا فلا
يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهری فقد وهم
ثم ان ما ذكره المص تلخيص لما فی الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه يخالفه وانه
اشارة الى انها لتعريف الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل
ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذی غره لفظ الخصوصيات
وقد من بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر ٭ واعلم انهم اطبقوا على ان الالف
واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا
اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما فی قولك جاءنی ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام
فی حرفيتها ولا خلاف فيه كما فی اكثر نسخ الرضی ولا يسمع انكاره كما فی بعض شروح المغنی
فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو ح مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة المشبهة
وتخريجه على مذهب المازنی بعيد وما ذكر صرح به المبرد فی الكامل كما بيناه فی نكت المغنی
قوله تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو فی اصطلاح المصنفين
ترجمة كالمسائل لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما يبدأ به اشارة والنكات التی
حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدأ مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب
كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت الشیء اذا
تدبرته وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف فی الاصل
للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد ای على ای حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون
كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجرد لمعناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن
بعض العرب انظر الى كيف تصنع ای الى حال صنعك انتهى ويتجوز بها ايضا عن التعجب كقوله
كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا ای ما احسن ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة
عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة فی امثاله خروجها عن الصدارة فهو ح مفعول
لتامل ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية
او هی مفعول به كما وقعت مضافا اليها فی قول البخاری باب كيف كان بدء الوحی وعبارة
الكشاف انظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز
ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه تعلق هنا كما تعلق العلم الا انه تسمح فی العبارة
وقوله بنيل متعلق بالاختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت
والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين والباقی مختص بالجملة الثانية وقيل كلها

متعلقة

متعلقة بالثانية ويصح فی قوله بنا الجر والرفع والنصب واضافة اسم الاشارة للتعليل بدخول
الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالتها على ما
فصل قبلها ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز فی هذا ان يكون
مشتركا ايض لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايض كما يكون للثانی والاول وقد سبق
تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر والمبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال
على الحصر او التاكيد قوله لاظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال
وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع فی اكثر النسخ وفی بعضها اثارهم بالجمع والمراد
بالقدر شرفهم واصله مقدار الشیء ومبلغه قال فی المصباح قدر الشیء ساكن الدال
والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره ای مماثله ويقال ما له عندی قدر ولا قدر
ای حرمة ووقار انتهى والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله لاقتفا متعلق بالترغيب او
بقوله نبه وهذا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقی هنا امور اخر تعلم مما مر
كالتمكن واضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر قوله وقد تشبث
به الوعيدية الخ ای تمسكوا واستدلوا بما فی هذه الآية كما سياتی بيانه الا انه تمسك ضعيف
جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع
ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشير الى انه اوهن من بيت العنكبوت
وضمير به لما ذكر من الآيات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار
بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة
فيه على خلود الفساق فی النار وهذه العبارة فی غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية
وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما فی التفسير الكبير
ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد فی النار او يحرم النعيم وترتب
الحكم على الوصف وما فی معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلوة
والزكوة فمن اخل بشیء منها لم يفلح والقبلة بالكسر فی الاصل اسم للحالة التی عليها المقابل
كالجلسة والقعدة وفی التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلوة واذا اطلق اريد
به الكعبة لقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو
المراد قوله ورد بان المراد الخ الراد هو الامام فی تفسيره يعنی ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون
فی الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله
لا لاصله فلا يرد عليه شیء وقيل نفی السبب الواحد لا يقتضی نفی المسبب لجواز ان يكون له سبب
آخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن فی الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك لا يخرج
العاصی فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصی مفلحا قلت كما جاز ان يكون
مصطفى فی قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى ولا يخفى ما فيه فانه
اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدی ولذا قيل
انه جواب جدلی وفی الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المص
لان الفلاح عدم الدخول او لان انتفا كمال الفلاح لا يقتضی انتفاه مطلقا على الوجهين

الدقم انتهى قوله لاعدم الفلاح له راسا اى اصلا لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفى
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله لاعدمه براسه اى بجملته قوله خاصة عباده وخالصة
اوليائه الخ الخاصة خلاف العامة والتاء للتاكيد وعن الكسائى الخاص والخاصة واحد كذا فى
المصباح فخاصة العباد اكرمهم عند الله والخالص فى الاصل كالصافى وقال الراغب الخالص
ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافى قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص
وخالصة نحو واهية وراوية انتهى فالتاء فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد اخلاصه
لله من صالحى عباده المتقين وفى نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته
الآية من قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اى جعله اهلا اى مستحقا من قولهم هو اهل
لكذا اى خليق وجدير به والهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى لانهم السعدا فى الدارين
وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ قوله عقبهم باضدادهم الخ جواب لما يقال عقب
تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو موخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان
اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا
متضادين وقال الراغب احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الآخر
ولا يجتمعان فى شى واحد فى وقت واحد وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد
والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب
وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون ذلك من المتضادات انتهى والعتاة جمع عات
من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتى والظاهر
ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقى وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد
لان الاولين على هدى مومنين بالآيات وهولا بخلافه واجمال الحال هولا توطئة لما بعده
مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جا على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان
لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم الخ فى الكشاف
ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لان الاولى فيما
نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا
ان كان الذين يومنون جار على المتقين وكذا ان كان مبتدا فان الاستيناف مبنى على
تقدير سوال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وجعله تابعا له فى المعنى وان كان مبتدا
فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه وذكر السكاكى فى الفصل والوصل فيما ترك عطفه
للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل
قطع ان الذين كفروا عما قبله لكون ما قبله حديثا عن القرآن وان من شانه كيت وكيت وهذا
حديث عن الكفار وتصميمهم فى كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف فى مثله بمنزلة
التوخى للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما فى الغرض لان المقصود من الجملة
الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه
وتحقيقا لكماله فى جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على

فى قوله هدى اى هو هدى صح

الكفر والضلال بحيث لا يجدى فيهم الانذار وفى الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الادا
فى الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفى الثانية ان يحكم على
الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع ولو
فى نوع آخر من الكلام لا يقال ثم مسوقان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة
وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار
الكفار وان وجود الانذار وعدمه سوا عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم
تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال الدين بيد ما سيق
من تفخيم شانه واعلا مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه
ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا باصارته متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه
لعدم استقلاله لانه مبنى على سوال مبنى على ما نشا منه فهو من متبعاته فاذا لم يصلح
المنشا وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يومنون مبتدا خبره اولئك على هدى فهو
وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار
كما فى الآيات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه وربما
يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها بيان
وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا
لا مدخل لها فى ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب ان الذين يومنون
بالغيب الخ استينافا فجواب سوال فان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع
العطف ورد بانه مغاير للكلام المص وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات احقا بذلك والكفار
المصرون لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكدا لاختصاصهم
بالنفى عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف فى الآية لانه استيناف آخر كانه قيل ثانيا
ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم
دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشى لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة بهم المقتضية
لم يبق لهذا السوال وجه وتخيل آخرون ان ترك لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا
لان شرح تمرد الكفار لا يوكد كون الكتاب كاملا فى الهداية وهذا زبدة ما فى الشروح وكتب
المعانى واقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا
معنى للتردد فيما فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر وكفى به مانعا
فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرض به الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله
هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها
او قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به فى شرح المفتاح
فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية
ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى

للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية فى حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا
جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله فى هذا
الوجه ايضا كما فى الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون
التشنيع على الكفار مناسبا لانا نقول المقصود من التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليهم لم
يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشئ اخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقى ههنا امر لا بد من
التعرض له وهو ان المباينة فى اسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تعريض جعله الزمخشرى مقتضيا
لترك العطف ولم يتعرض احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع
هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه
جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين
هاموا فى مهامه العقاب لا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان تنعى حالهم ويشنع عليهم
فترة قدر التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيه وقد جعل العلامة مباينة
الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكى بقوله وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لعدم المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة
الاسلوب متمم لمباينة الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بهما كان احسن فما قيل
من انه لم يذكر التباين فى الاسلوب كما فى الكشاف لان التباين فى الغرض هو الاصل فى
الفصل والتباين فى الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولذا فرع صاحب
الكشاف التباين فى الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين فى الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفى الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل
انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة فى وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوى
بينهما وتناسب الجملتين فى الغرض جامع معنوى معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى
بخلاف الاسلوب فانه امر لفظى وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه
لنكتة داعية اليه ولما كان التباين فى الاسلوب غير ضار فى العطف اذا كان بينهما جامع
مصحح للعطف لم يجعله من اسباب العطف وهذا كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك عليه
ولا تنظر لما بين يديه قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم سياتى تفسيرها واتحاد
الاسلوب فيها ظاهر واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية
لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل التضاد كل من طرفى الجملتين وقد عد اهل
المعانى التضاد وشبهه جامعا يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين
فيجتهد فى الجمع بينهما فى الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال
قوله وان من الحروف التى الخ يعنى انها شابهت الفعل الذى هو اصل العوامل فعملت لمشابهته
لمادة وهيئة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب لا انه قدم من معمولا له المرفوع لانه
عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها
وعدد الحروف ثلاثة وهى اقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح اخرها والزمت الاسماء

ولها

ولها معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدى بالنصب معطوف
على الفعل اى وشابهت الفعل المتعدى فيما ذكر وما قبله مشابهة الفعل مطلقا والابتداء
الاعلام وضمير بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه اى ليس باصيل فى العمل
لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل فى بنى فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال
حروف دون احرف لانه المشهور فى جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور فى الحرف
بمعنى اللغة كما فى الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة [illegible]
الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله فى القليل والكثير
قوله كانه مرفوعا بالجزئية الخ فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتداء
او البناء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد
ان العامل فى الخبر الجزئية بل من نحاة الكوفة من قال العامل فى الخبر المبتدا كما ان العامل
فى المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضى للرفع فيه الجزئية والعامل المبتدا وبقاء الجزئية باعتبار
كونه اسما ان كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال
ابن يعيش فى شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل فى الخبر الرفع
وانما تعمل فى الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء
قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك
فانا وجدنا كل ما عمل فى المبتدا عمل فى خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت فى المبتدا
عملت فى الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب
على المرفوع انتهى ومجئ اى الجزئية باقية على حالها قبلها فتعمل ما كان عاملا قبلها استصحابا له
اى ابقاء له مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف بشئ ان يبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى
يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المص وادلة
الاحكام الفقهية تجرى فى العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه
وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى اى
حكم اى حكما للاستصحاب وابقاء الاثر او مفعول مطلق اى مقتضية للرفع اقتضاء واللام
للاستصحاب لام التقوية قوله فلا يرفعه الحرف الخ اى لا يرفع استصحابا ما كان من العمل الاول
ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة ولا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء
الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان ان ليست مما يعمل كما مر وفى قوله
الخبرية ما مر من التسامح وتخلفه فى خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام ما دامت
الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم
يقل معناها لانه ليس كغيره من المعانى الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها فى كلام
العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه
من حققت الامر احقه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفى لغة بنى تميم احققته وحققته
بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة
للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها فى جواب القسم لان

القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في
الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى عنهما دون
استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب
فلان السائل متردد فيقتضي تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف
الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات
واجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات
واجوبة كبنى مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المفتاح الا انه لم ينقله ومثله للوثوق
به لا يطالب بالنقل **قوله ويذكر في معرض الشك** اي يذكران للتاكيد ما فيه شك للمخاطب والمعرض
ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه
شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون
من العرض والاول من العروض وهو على هذا بمعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح
يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض الفضلاء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي
تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام
فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقبح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو
احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية
واصله الستر انتهى وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه
وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسياتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي
اسحاق المتفلسف الكندي لما قال اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح وقد يذكران
لمعان اخر غير ما ذكر كما في شرح المقبل وقوله ويسئلونك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون
للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه **قوله وتعريف الموصول** الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي
الشريفية تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة
وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون
والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان
ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه ال لا وجه له وانما سيد
دعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا عدل عنه المص الى قوله تعريف الموصول اشارة
الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم
مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه بال واه لا يلتفت
اليه سوا قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او لامر عام تشترط استعماله فيها وستسمع
تحقيقه عن قريب وفيه التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان سيوطي
الماثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة
وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله
في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة
انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكره المص والا كان

بينهما

بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول من شافههم بالانذار في عصره وهو مصر على كفره
وهذا اوجه مما مر **قوله او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم** هذا بناء على ما بينه شراح الكشاف
تعريف الموصول من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد
صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد
جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود
فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع وكقول الشاعر •

واسعى اذا يبنى لبنية صالحى • فليس الذى يبنى كمن شانه الهدم •

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله •

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى • فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه • انتهى •

وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع
عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون النسبة بها معهودة بين
المتكلم والمخاطب فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى
هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني والموافق لما اشتهر عند النحاة
كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهو امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف
ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله فاحفظه • وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله من صمم السكين
وحقيقة صمم بمعنى مضى في السير فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص
احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم** الخ ضمن خص معنى اخرج
او تجوز به عنه فلا الغاء خص المصرون فالاولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي
نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما تعده للمنذر باعتبار معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه
باعتبار لفظه وهو عائد الى الموصول • وفي قوله خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق
مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره حيث قال وان يكون للجنس
متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحكاية
عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى • وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار الا
ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما
مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان
الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن
فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول

بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احدهما بصلح له تعيني في ذوات الاقراء لاجماع
المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار
ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم
واما كونه للاطلاق فمبني ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه
على عدم العموم واما تعبيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته
بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول
الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا
لما يريد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده فاذا اعتبرت القرينة
دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط انتهى اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه
يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام
لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم
يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل
ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل للاعتماد
على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم
مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع
الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم
عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وافادة العموم كما ذكره المص في منهاجه
تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا او جمعا من الفاظ العموم حتى
قال القرافي انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة
فتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجموع
في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه فانه من المطلق لا من العام وتاويله
من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو
صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
لانه من الفاظ العموم وهو يظن فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل واي طائل فان قلت
كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم قبل العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل
في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم
الخبر ايضا فيما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد
الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعيين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو
توقف تعيين المخبر عنه عنده على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على
حد بني فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص
المتصل والاخبار عما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان

اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه
وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير
في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فان قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى
في البائن وما قيل من ان المص حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف التي في قوله من صمم
الذي يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط
ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق
وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل
البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول بل
لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم مقابل
الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل
وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس
ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر به فيه ستر الحق وستر نعم فياض
النعم ويقال لليل كافر لستره ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال
• يا ليل طل او لا تطل • اني على الحالين صابر • لي فيك اجر مجاهد • ان صح ان الليل كافر •
والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما ذكره
المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن حكى
انه مبالغة الكافر فقد وهم قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي والمراد بما علم
ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه
على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها
الخواص والعوام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا
لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا
في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة
ويجب حمله على ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الخ
وارد على ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار
فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي عليه السلام انه
يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب
ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد
وجوبه عليه وقيل الانكار هنا الجهل من قولهم نكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود
حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي عليه السلام بباله
ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يا باه ما بعده
من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار هنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف

الكفر عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال
وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قال الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
لما ذكره المص بعده **قوله وما عداه لبس الغيار** بكسر الغين المعجمة وفتح اليا المثناة التحتية تليها
الف واخره را مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرح الغيار
ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون
الذيل والاشبه ان لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج
الثياب انتهى وسمي غيارا للمغايرة لونه للون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة
ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يذكر
حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان مخصوصا بالنصارى حراما والمجوس
قوله لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر
تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من
فاعلها ظاهرا فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية
لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجتري عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيه
الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر
الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج
الى ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال
ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله وانبيائه وكتبه ولاعتبار
التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية بهم
ومن لا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما ذكر تكفير
اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله واختلف المعتزلة** الخ اتفق المليون على انه تعالى
متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما ر[illegible] في قياسين متعارضين انتاجا
وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القران مولف من
حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح
في احدهما لامتناع حقية النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه
حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضا التعاقب الحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد
بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التادب والاحتراز عن سريانه
للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه ان يقال القران مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه
لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام
في جسم كاللوح او جبريل او النبي او غيره كشجرة موسى ومنعوا اتصاف الله به راسا والكرامية
لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل
المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي
قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي
انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى مذهب الشيخ ان الله

غزالي

خطيب

صبغة الله

قديم

قديم وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير
والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده
والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد كعدم
تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي
لغير كلام الله حقيقة وعدم كون المقرو والمحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه
على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته
تعالى والترتب والتعاقب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الالة ونظيره وقوع الحروف
دفعة في الختم واوله الحدوث ويجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعا
بين الادلة وقال الكواني مبدو الكلام النفسي فينا صفة يتمكن بها من نظم الحروف
وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدو للكلام النفسي وهي غير
العلم اذ قد يتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل
كلام من رتبه في نفسه فكلامه تعالى في الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو مبدو
للنظم وتاليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما
له الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما
لا محذور فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى
تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المص ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد قضيته
اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار في الازل عما لم يمض بانه مضى وهو محال فلزم حدوثه
والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها
المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض
اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان سال الخ من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى
الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم
وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المص وغيره
بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لبعض الاوهام
فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب
الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله
وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحمل له غير هذا مع ان ما ذكره
الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظ بعينه هو النفسي فتامل **فان قلت**
ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق انعمت وذكرنا فلم ذكره هنا **قلت** قد
اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت ماض بالنسبة للحكاية وكذا رزقنا
بالنسبة للاتفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يتاتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا
فانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رابنا الضرب
عنها صفحا انفع من ذكرها **قوله خبران** الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدا وخبرا

حسن

فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعلا فكذلك لكن اجرى الاعراب على جزئيه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه للصلاحية له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده **قوله اسم بمعنى الاستواء** الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اى المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قال الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة ومما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا او لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما ينعت بالمصادر الى فائدة المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ قال قدس سره اى كما تجرى المصادر على ما تتصف بها كذلك سواء تجرى على ما يتصف بالاستواء اى يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واما غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيصح توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة والاصل فيه ان لا يعمل والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا اول باسم فاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقلناه من الاختيار والفرق ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي فقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاول لحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي الايضاح لابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسر ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقوله اى على سواء مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا ورد بان المعنى سواء عليهم الاستفهام وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار في مثل وسياتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله **قوله رفع بانه خبر ان** الخ هذا احد الوجوه في هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا

والجمهور

والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب • ومن الناس من لم يتنبه له فجوزه لوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان حقه في الاول الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية سيان عنه الا شذوذا وفي كلام المص سيان بيانا لما اليه والهمزة سواء مبتدا له من بيان واصله سواى **والفعل انما يمتنع** الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكر وهو امور الاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه • الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي • وجها رابعا وقال الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه **فان قلت** على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل **قلت** قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية والاطلاق بمعنى استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث غير المنسوب الى فاعل ما فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد معناه فاما ان يراد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معنى آخر لم يوضع له وهو لفظ سواء جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب ولا كما في قالوا انما فان المراد هذا اللفظ المراد به وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر من كلام المص او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في آخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاتساع كما لتوسع المراد به التجوز ويحتمل ان يكون اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت اضافة الزمان اليه كاضافته الى المصدر ومما يدل عليه ما قرره ابن جني وقول طرفة • من سديف يوم هاج الصنبر •

اى الامران سواء عليكم منه

سعد

شيخ زاده

عصام

اقول عدل المص عما في الكشاف من تفخيم الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور
فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني
تبيينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى • وما في الكشاف هو المطابق
للمنقول • والحق الحقيق بالقبول • وما ذكره المص لا وجه له لا نه ادعى انه استعمل فيه اللفظ
في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه
نحو ضرب ماض مفتوح البا وهو مما صرحوا به لكن قوله انه نحو قالوا امنا منه تقتضي ان كل مقول
للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظة
انما تدل على ارادته القول لا تفسيره كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري
لم يكذبوا وما قيل من ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها مجاز المبنية على
التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع
لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين مجرد للحدث اتساعا
فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيمة فكيف لا يدل على الزمان وادعا مثله مكابرة
الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة
الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لا انه خص به وهو كالتغليب والابد
من التاويل لخروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو الميل مع المعنى فمن كلام المص خلل ظاهر يشهد
قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس
سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر
هنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجرى لا تاكل
السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها
فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك
بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من
حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد قوله انذرتهم الخ فان الفرق بين فان قيل
هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في ما صنعت واباك
استغنى عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول
لا تاكل بل المصاحبة معمول فعل مال اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه
نظر الى المصدر في الآية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة
من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظرا الى العطف لا الى
نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل
المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء المصباح لما قصدوا
الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا
من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها

شيخ زاده

سيد سعد

اعتراض على الرضي

في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة
الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل
قبله كما قال النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل
وضيعته والاولى في قصد النصوصية في شي على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النص
عليه انتهى والتحقيق بالفاضلين تابى عن غفلتهما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضياه
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله • ثم
ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث
لا يتاتى فيما اذا كان المعادل لان بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية كما في قوله تعالى سواء
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة
عن ابي علي انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب
وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وجدنا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم
الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفا جواب الاستفهام ومتى انصرف الفعل بعدها الى الا
بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة لزمني كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته
كما ان قوله فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستوا هذا وجه السماع انتهى وهذا من نفيس
الفوائد وسياتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على
ما مر وهو مبتدا وخير خبره وما قالوه هنا انما يتاتي على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه
وهو رواية وفيه رواية اخرى بنصب تسمع مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه
وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيدة
انا اشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب • وقال الاسناد ليس فيه اسناد الى الفعل كما
ظنه بعضهم مستند لا به وبقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر
وحق لمثلي يا بثينة يجزع • جعله مسندا اليه مبتدا او نائب فاعل وهو فاسد لان الفعل
وضع لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدي
لا ان تراه لغة بني اسد وهي العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال
الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد ولم
يسمع من غيره وقال من خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب
لمن مرآه حقير وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر
ابن ماء السماء والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل
صقعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له
ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال
الميداني عدي تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يتعدى بها حقيقة وقال
قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله
وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم

عليه بشيء ولا ان يحكم به بشيء لان جزوه وهو الحدث ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى
شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه
ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر
قوله وانما عدل ههنا الجواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث
وكونه بمعنى المصدر فلم لم يوت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة معنى
وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو
حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي
بناء على ان قول المص حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
التجدد وفيه احتمال لان آخران كما سياتي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام
فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه
بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى
حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدمه
انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم الخ
افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجاء
منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدث
وهو موجود في كل فعل ماضيا كان او غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل
مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له راسا
فما الذي اراده المص قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه اما
اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل
المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يومنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر
الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلو من شيء
لان القول بانه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت
ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة
وبلغ الرسالة وانما لم يومنوا لشيئين لشقاوة ودرك القضاء لا التقصير منه فهو وان افاد الياس
فيه تسلية للنبي عليه السلام ايض فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية قوله وحسن دخول الهمزة وام
الحسن بفتح الحاء وضم السين ماض او بضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم ومرفوع بالابتداء
والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقرير
وكلام الامام الذي هو ماخذ يبعد الاول ويرجح الاخير اوسطها والتقرير التحقيق وهو قريب
من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص عن تقرير الاستواء الاخص الاظهر الى قوله معنى
الاستواء لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه
مطلق المفهوم وهو المراد بقوله اولا اسم بمعنى الاستواء فاعاد المعرفة بعينها ليدل على انها عينه
ولا يصح ان يريد به مدلول سواء هنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس فتاكيده لما
في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان اقحام معنى لان اصل الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي

فقد

سعدي

سعدي

قد يرمته ان يستفهم بقوله ءانذرتهم ام لا لا معنى له اصلا وبتقرير التقرير سقط ما قيل انه ظاهر
على تقدير الفاعلية واما على الابتداء فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم
مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا او موكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص عين ما في شرح
الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا
تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المص هنا منتخب
مما نقله الزمخشري عن س وما على الرسول الا البلاغ وعبارة س في باب تسميته باب ما جرى على
حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص قال اجرى هذا على حرف النداء كما ان التسوية
اجريت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام
وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت
لان علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف
النداء انتهى قال السيرافي يعني بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا
بمنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين
من بحضرتك بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص
كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه
في تاليفه وزبدة ما محصته الافهام ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد
امرين فمعنى اكان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استوى ما
في علمه واستويا قدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجل على اخرى وهذا ما يلزم الاستفهام
لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة الاستفهام ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى
الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا
مراد من بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان
مرادا ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا
يقال في الترجمة هنا الا انذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان
تقديرا المبتدا المتساوي بان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيد الجارية مالكها فيدفع بان التساوي
فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا
ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي قمت ام قعدت ولا احتمل فيه
لسواء وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قال من ان التجريد لمعنى الاستواء الحدثي اللغوي
على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر وموكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم بان
قوله انذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقة وما فهمه الشراح من الكشاف
ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام هي استواء في علم المستفهم وما بعده ما في نفس الامر فالمعنى
الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني
معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الجمال الاقسرائي هذا
كله تكلف لا يلايم المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما
الكلام في ان الهمزة وام لما انسلختا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم

جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله ءانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما
الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع
لم يحصل الا من قوله سوا عليهم وظفرت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس
سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم
بتجريدهما لان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا كيف ومع بعدها التجريد لم ينفعا في كلام
مستفهم وقيل اراد به ان الاستوا الذي جردتا له استوا وهما في علم المستفهم عند استعمالهما
في الاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستوا في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والبق بقوله
جردتا لمعنى الاستوا منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه ان المراد بالاستوا الذي كان ولا
لم يكن تجريدا والمستفاد من سوا الاستوا فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص ومحصوله من ان هنا سوا ان مقدر
وقع هذا عقبه فاسند الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه سال ربه انذرتهم ام لا وعن ابي
علي ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل
والمبتدا ثم اختار ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سوا على تركيبهما بقوله قمت ام قعدت
والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دال على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سوا
ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الجد ان تقع بعدها
جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلين في قوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز وقوع
المضارع بعدهما ايض ويؤيده انه في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان ان للمفروض
في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت ام بمعنى او لانهما للاشتراك
في افادة احد الشيئين ومما يرشد الى ان سوا في مقام جواب الشرط الاخبار معنى سوا قمت ام قعدت
لا ابالي واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان بروا وان فجروا   فليس يجري على امثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع جزاء ان يشتمل على معنى الاستوا فصار الحق المناسبة ولذا
تكرر الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى اقول قد عرفت المراد بالتسوية هنا
على وجه بين بلا هذه التكليفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكلي في الجزء
وانما هو استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا مرية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا
والسورة مدنية وقد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السؤال وما نقل عن ابي علي صرح في
الفص بانه بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء
وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك
سوا علي قمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على الاخر عطف بالواو لا غير نحو سوا عندي
زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو وانما دخلت
او للفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فمعناه
ان قمت او قعدت فهما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي في قوله واستحسن الاخفش

الخ يعارضه قول السيرافي ايضا المبتدأ بالفعل ههنا احسن وقد تعادل بالفعل والفاعل المبتدا
والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت
قلت سوا عليكم انتم داعون لهم ام انتم صامتون عنهم وسوا عليكم امدعوون لكم ام متروكون
انتهى وما ذكره من العطف باو لا يكاد تصح بجملة مخالفة وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام
وما ذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستشهد
به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة له من قصيدة اولها

يا ربع نكرك الاحداث والقدم   فصار عينك كالآثار تتهم

قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء وليس المراد
اخبار المتكلم بانه ينادي وانث جردت لتانيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد
فيقرا جردت بتا الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل فهي افصح والمراد بحرف النداء ايها لانها
لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واثر المص هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين
فجمعها باعتبار افرادها وايتها بضم التاء مؤنث اي وهي يجوز تانيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيا على الضم وها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف بال
او بموصوله او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص
ونحو ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوائف
ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة
الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة
التخصيص للانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم
ليخصه بحكم بنسبته اليه فياتي به على صورة المنادى يجري على احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من
المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص
بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في
الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل من ان استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء
بنا على انه فهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلى
فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني
على تجي للظرفية ولذا فسر في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشي
لان سوا استعملت مع على مطلقا فتقول مودتي دائمة سوا على زرتني ام لم تزر ومما مر علم انه
ليس في قوله حروف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم تجرد فيه حروف
النداء بل لا وجود لحرف نداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف
في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة على انه اراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص
وهي الاسما التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى قوله والانذار التخويف
الخ كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته
انذارا ابلغته يتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القرآن بمعنى
التخويف من عذاب الله فاما بجعل مفعوله من العذاب وبطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع

او لانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده
مجازا او قال ابن عطية لايكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم يسعه فهو
اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والا
ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول
او التاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده يحتمل لعدم ذكر البشارة بطريق
الاقتصار عليها او بالاشتراك بان يذكرا معا لانها تفهم بطريق الالتزام لان الانذار
اوقع واولى كما اشار اليه المص فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه
ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل **قوله وقرئ اانذرتهم** الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة بني
تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الف بين الهمزتين
تحقيقا وتسهيلا كقوله • فيا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا آانت ام ام سالم •
وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المص انها لحن لان الهمزة
المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا في
القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة
المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله • لا هناك المرتع • وقوله • سالت هذيل
رسول الله فاحشة • والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية والاداء ان يكون
الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما
مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما
اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد ولانه متحرك وضمير على
حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوز حوازه كما في قوله تعالى ان لا يعلموا
حدود ما انزل الله اي احكامه اللائقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان من قلبها
الفا اشبع مد الالف بزيادة الف والفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه
في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء
الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك والحذف او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال
وان سلموا لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين
وقد يدعي ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون
حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه في المطرد المقيس وكلام
الله تعالى مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على انه عارض
والاصل انه لا يعتد به • ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش
التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية ادائه
على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المص احسن من قوله في الكشاف وقرئ بتخفيف الهمزتين
والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين
المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخر قيل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها
بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احداهما فرتبته بعد التحقيق كما يشهد

عصام

كرماني وغيره

ابن تمجيد

الذوق

الذوق وليس بشيء لان الحذف سيأتي في عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل
التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف
وتفصيل له كان احسن فتامل **قوله بين بين** ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على
الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والالف
وقوله وبحذف الاستفهامية الخ في الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء
حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص وقد اشكل على شراحه باسرهم
قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل
المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله • بسبع رمين الجمر ام بثمان • دون
حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام
المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس
موجبة للثقل فلذا قيل الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم انذرتهم
بالهمزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب
كما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول
نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية
والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد مندفع • وفي شرح
الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوها • منها النقل وقد قرا انذرتهم ونحوه
بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب
تعسف وشذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله جملة
مفسرة** الخ الجار والمجرور واعني لاجمال المتعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر
اي مسبوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل
كما في قول المتنبي • انا لفي زمن ترك القبيح به • من اكثر الناس احسان واجمال
والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول
المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن
الكفار المصرين فانه لا ينفي اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان
لها محلا من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت
فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها
محل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لانها
عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت
مجرى التوابع والمعنى ان استواء الانذار وعدمه في عدم النفع لهم لا يتصور منهم ايمان
ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب **قوله او حال مؤكدة** الخ الحال
المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع
بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد
شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال

ابن تمجيد

في عليهم أ أنذرتهم والبدل اما اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل
من كل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر
او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان
لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف
اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله فكان
النساخ حرفوا الجملة بالحال لتركه وهي من ذكره **قوله او خبر ان والجملة** الخ في الكشف كونه جملة
مؤكدة اولى من المقابل بل سوا جعل لا يؤمنون تاكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من
الكلام لان جعل سوا الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يساق مساق
التاكيد لما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه
لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون
خبرا بعد خبر او حالا موكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وبعد قدس سره هنا وارتضى ما
ارتضاه يعني ان جملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في السباق وهو ان المؤمنين بما انزل اليه
وبما انزل الى من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وخو هؤلا ان يقابلوا
بكفار مصرين من انذار الرسل والكتاب سوا لديهم والعدم وكذا سباقا وما بعده من ختم المشاعر وتغطية
البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى • واما ما قيل عليه من انه
اراد بما سيق له الكلام وصفا للكتاب بما هو من شانه فكما ان في الحكم بلا استوا اذ ما جا الوصف
الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويان • والثانية ابين دلالة على
المراد فهو اظهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله
تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله
معلل ومؤكد له فسوا الانذار والعدم على من دق النظر واحسن الورد والصدر • وقيل الاعتراض
ان يؤتى في اثنا كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فلم
نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل او فاعلا تعين ان يكون لا يؤمنون
بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو رد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى
ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج
بالحشيش واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض ان يؤكد المعترض بينه
وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وبعد
هذا المقال لما بعد الحق الا الضلال وقول المص بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه او وجه
انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من
ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر
وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل وما
اورد عليه بان مراد المعترض انه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد
ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا لكمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه غير مسلم وما روي

سيوطي

ابن عبيد

سعد

قطب وطيبي

سعد
ابن كمال

من الوقف

من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت
اليه وان نقله الهذلي في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون **قوله والاية مما
احتج بها** الخ هذا مما زاده المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية ولها
ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم
ظاهر في ان الخلاف في الوجوب • وفي الآيات البينات لابن قاسم من آرائه في غيره وفي تحرير
ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق
واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل واختلف
في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير
محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته
ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره
ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل الاسلام وفرقه فان
الآمدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المص واقصاها ما يمتنع
لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بنا على انه يستدعي تصور المكلف به
واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل
به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق
الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب
ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي
ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا الشاهد عليه النصوص
لقوله لا يكلف الله نفسا الآية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم ترد على المتنازع
فيه • هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طفق فيه المفصل الا قوله اخيرا ان النزاع انما هو
في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في
الوقوع • ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالذات الموجه وتكليف المحال بدو
وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف للاشعري على ما في شرح منهاج المص **قوله
لانه سبحانه اخبر عنهم** الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس
محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع
ما يرد عليه بانه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته
وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان
بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن
او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشي تكليف
بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع
فيدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستقرارهم بالاستقرا

المقرر في كلام القوم • وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام فرع بانقلاب خبره كذبا
ومن المتكلمين من فرعه بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه • وفي شرح المقاصد لا يقال
لا نم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا
فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبيح
آتيا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح
لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب
ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل
في محله وعلى تقرير اكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال الذاتي لجمع النقيضين • وفي
ارشاد امام الحرمين فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل تتفقون وقوعه شرعا قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما اخبر
عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا
في المطالب العالية للرازي • وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه
امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة
ومتى يحصل علم بعدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان
وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول بانه
لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق
به على التعيين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية
السقوط انتهى • وقال شيخنا في الآيات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم
القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه
منكرا كايمان الكافر فلا منافاة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه
بعد قيام الدليل عليه ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع
لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان
شاء الله التوفيق قوله فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل
الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المص
في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بكف النفس وهو فعل وجودي فهما ضدان
بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه
مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا
عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع واذا
كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر قوله والحق ان
التكليف الخ هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فائدة
في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع
بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم هو الارادة

وكان

وان افعال الله معللة بالاغراض والى هذا اشار المص بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه
يعني انه انما يستحيل ما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور به وحكم الله
لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها ناشئة لانه الحكيم المتعال وقال
امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب
لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ
في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه
القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه
العذاب وان فائدته ظاهرة قوله سيما الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور به
على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احرى بعدم الاستدعاء لان
يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور
بعد سيما منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه انه اخرج عما قبله
من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا كما في عبارة المص لحن غير جائز فما في عبارة
المص كما في شرح المفصل والمغني خطأ وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جائز والقرينة
انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا
وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني انه لم ينقله غيره وانه لم يستعمل بدونها
الا العجم سقوط بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر كما
قالوه في يوم في قوله • ولا سيما يوم بدارة جلجل • وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم في
استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه
والاستقراء هو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي التام
لانه ماخوذ من قرات بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمع
لتستقرى فيها بمعنى ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع قوله والاخبار
بوقوع الشيء الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء وعدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف
وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان
في بعض الاشخاص لمانع آخر كتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين
او غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره
عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره عنه لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب
عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول
انه اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين
لما مر ولان تصديقه للرسول في ان لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم الاية فلو صدق
تصديقه للرسول في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول وهو خلاف مضمون الخبر
الذي صدق الرسول فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون
الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم
عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديق الرسول في ان لا يصدقه

مستلزما للتكذيب للرسول في أن لا يصدقه أصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه
لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه في
أن لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء. هذا ثم إنه قيل إن هذا
جواب عن الأمرين أما الأول فظاهر لأن الكذب إنما يلزم إذا وقع خلاف المخبر به والتكليف
بالشيء لا يقتضي إيقاعه بالفعل بل القدرة عليه والإخبار بطرفي الشيء لا ينفيها وأما الثاني
فبأن يقال إنهم لم يكلفوا إلا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه إلا أنه مما
علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين وإخباره لرسوله كإخباره لنوح عليه السلام بقوله
أنه لن يؤمن من قومك الآية لا أنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الإمكان بعلم أو خبر
ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما أفاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما
يستلزم نقيضه لأنهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به إجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا
وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لأنه إخبار للرسول بحالهم وليس من الأحكام المتعلقة
بأفعالهم حتى يجب تبليغه إليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن ووقوعه
منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالإخبار لعدم صدوره منهم
لا يخرجه عن الإمكان لأنهما مانعان للوقوع لا سببان له على أنا لا نسلم أنهم أمروا به بعدما أنزل
أنهم لا يؤمنون **قوله كإخباره** الخ هذا تلخيص لما قاله الإمام من أن ما يدل على العلم بعدم
الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان لأنه لو كان كذلك وجب أن لا يكون الله قادرا على شيء
لأن ما علم وقوعه يكون واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون
تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كفر فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع وجوده والعلم
متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فإن كان ممكنا فعلمه به ممكن وإن كان واجبا كان واجبا
ولا شك أن الإيمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم
وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجماد
وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من
الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان أمره تعالى الكافر بالإيمان أمرا بإعدام
علمه وهو غير معقول والإيمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله كذلك لئلا
ينقلب علمه سبحانه جهلا أو يجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال. وقوله باختيار
قيد لفعل العبد إشارة لما تقرر في الأصول من أن الإكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة
عليه بالاتفاق وأما غير الملجئ ففيه خلاف والأصح عند المص أنه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج
قوله وفائدة الإنذار الخ هذا تتمة لما قبله فإن المنكرين لذلك كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز
ورود الأمر بالمحال في الشرع لأنه كأمر الأعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعث
الرسل للجماد فأشار إلى جوابه بما ذكره ويجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى أفاد ونفع
وأصله من نجع الدواء إذا نفع المريض ففيه تشبيه لإنذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر
كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة وإلزام الحجة أن لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها
أن يقولوا ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله ووصوله لها من حاز

اذا ضمه

إذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالإحاطة على أنه من الحيز ومنه المكان تكلف ولم
ينقل عليك لأن الإنذار وعدمه سواء لديه لفضيلة الإنذار الواجب عليه على تركه وإذا أريد
بالموصول ناسا معينين على أن تعريفه عهدي كما هو الأصل فيه كان فيه معجزة لإخباره بالغيب
وهو موتهم على الكفر كما كان بخلافه لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله
تعليل للحكم السابق** الخ إشارة إلى أنه ترك عطفه لأنه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء وإصرارهم على كفرهم كأنه قيل ما بالهم استوى لديهم الإنذار وعدمه فأجيب بأنهم
ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه لسبب آخر كالانهماك الآتي وإن علل هذا أيضا بما دل عليه
استواء الأمرين من التصميم على الكفر ولذا قيل إن هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة
سواء أريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل
وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعيد إذ لا يصلح للعطف سببا في بيانه **قوله الختم
الكتم** الخ في الكشاف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام
وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الأكبر وهو المراد بالأخوة
في مثله وهذا أحسن من تفسيره به كما فعله المص فإن حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه
والأثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والإخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره
به لكنه لما لزمه ذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل
وسمي به بمعنى أطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع
العلم والمراد الأول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه شد الأبواب والأقفال
والإقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة
كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة وقال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال
على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الأثر الحاصل
عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع
بالختم على الكتب والأبواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا
بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن إذا انتهيت إلى آخره
انتهى وهذا تفصيل لما أجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف
على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه
الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل إليه مطلقا لا لما أريد به ههنا حتى يرد عليه أن ختم
الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى
الكتاب كما صرحوا به **قوله بضرب الخاتم** الخ الضرب إيقاع جسم على آخر وضرب الخاتم إيقاعه
على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي إلى الإخفاء والستر وهو
الغرض منه فحمل عليه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الآخر الوصول إليه وآخر
مفعوله من بلغنا المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل
لإطلاق الختم على بلوغ الآخر والإحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة

ما يكتب وبعلق عوذة حرزا يعني ان من ام شيئا فقد حازم بما يحازر به مثل كحفظ القرآن الى آخره
فكانه استوثقه وفي كلام المص نظر من وجهين لانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي
وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي
هو ماخذه صريح في انه مجاز براسه كما ستعرفه آنفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم
والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا
يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي
كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره
الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا يتنافى كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه وتوهم
منه بخيره فتدبر قوله والغشاوة فعالة نقل بعض الفضلاء عن جار الله ان فعالة هنا غير منصرف
وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فانه
يستعمل منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا
يدخل عليه رب ولذ تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيات
الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعال بكسر الفاء ان
لم تلحقها التاء نيث فهو اسم لما يفعل به الشي كالآلة كامام وركاب وحزام لمن يؤتم به ولما يركب
به ويحزم ويشد به كما في كتاب فان لحقته التاء فهو اسم لما يشتمل على الشي ويحيط به كاللفافة
والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة
بالكسر في المصادر تجي لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية
وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره وقول الزجاج كل ما اشتمل على شي مبني على فعالة نحو العمامة
والقلادة وكذا اسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على شي نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل الراغب
ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللفة في اللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه
كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد منهما وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول وفضل
المتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشاء وقال ابو علي
لم يسمع منها فعل لا يائي فالواو مبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين
وغشي كغطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة
ومنه معروفة قوله ولا ختم ولا تغشية الخ توطئة لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية
والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار
ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشي لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة
فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح والا فهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون
عنها وسياتي في كلام المص ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم
والقبيح ليس بشي لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على
حقيقته غني عن الرد وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته نين في قلبه الكفر
وعلم الله منه انه لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد

شيخ زاده

التجوز لحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل
مفصلا عن الكمال الفاشاني في قوله وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم تصح الحقيقة علم امتناع
الكناية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فيعني انه مجاز مرسل واستعارة
تمثيلية كما ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر
والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشي مرونا من باب
قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداوم واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث وتحوز
تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
وتعاف بمعنى تكره وتبغض ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث
هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير
المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث
على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصير متمم للاسماع والقلوب
وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى تزاهيا
مجلوة عليها كالعروس ففيها استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله لا تجتلي
وفي نسخة فتصير كانها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ
بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازي حتى يكون
المراد مجازا بمرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب اجزاه الله العا
ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق
يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك
قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله
اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة
في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص ثم اعلم ان البزار
روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل بالمعاصي واجترى
على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله
في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح التنبيه
للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب
الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل قوله وسماه
بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتانيثه
والظاهر رجوعه للهيئة ومحاكيفية والحالة محسوسة كانت او لا فاما ان يكون بتقدير
مضاف اي احداثها او لا تقدير لما سيأتي من ان الهيئة تستعار لها ايضا في بعض الوجوه
قوله على الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة
مفردا كان او مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل

وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره
هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع تمنع
من خلوص الحق اليهما كما تمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع
القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من
التشبيه الذي تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم
وبل لا قماع القول الا انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتدا فبطل ما توهم من ان طيبي
في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ ردّ التبعية فمثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم
ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما
تجلوه وهو كقولهم نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالة ضع الكريم عبد حواشي الكشاف
بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل
عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فكني بها هنا عن عدم القطع
من النحوي وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لما
في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس
لمعقول كما مر لا تبعية كما سياتي ودعوى ان الابصار مكنية يأباه الحكم بان الختم والتغشية مجاز
وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا انضم كون التخييل
من رواد في المسكوت عنه وكان شايعا لا نحا تشبيهه بالمستعار منه كما في ينقضون عهد الله وعالم
يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه
بحرا مان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه
القلوب بالاواني فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب
الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما سعد
ومغطى عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به
المختومية كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي
يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح
المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار التشابه بينهما
ويلزم ذلك استعارة خاتمية تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي
لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء
الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر ان يجعل
المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعد به في تانيث
ضميرهما هنا قوله وتغشية قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تصريحية
لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير المص والزمخشري حيث جعلا التشابه بين عدم اجتلاء الابصار
والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف وما بعده بعضهم
فيه وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسما الزمان والآلة ونحو المشتقات حفيد
لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان لا يعتبر التشبيه

فيما

فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلت الغشاوة اسم آلة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب
ان تكون تبعية والا فلا تخلو عن خفا انتهى. وقيل المفهوم من هذا ان في قوله تعالى على خسرو
ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى الماضي كما يدل عليه قوله
بمعنى الختم وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة
بنا على ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي
وهو مخالف لما في شروح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية. والذي خطر بالخاطر الفاتر
ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه
المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل
عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يومن كانه لم
يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما في سورة الجاثية فالمقام
مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ونباء لانهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه
الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به. ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية
كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام رد
شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المص ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل اقول لو
كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن للتصدير بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستمرار
والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة
فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السعيد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات
في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان
العدول انما هو للايجاز وان منشا الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر رد
لاصله فيجعل استعارته اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشي فيجعل تبعية واما كونه
اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض الخصمين لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على
الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه قوله
ومثل قلوبهم ومشاعرهم الخ مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه
منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر خسرو
وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بين معناه
على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية
بان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع
بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال الاشيا المعدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون
كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض
مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة تمثيلية
وليس للاسناد الى الخاتم والمغشي في هاتين الجملتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل
له في قولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وهل هذا التمثيل مبني على الفعل وحده او

فى لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى فى الارادة ارتضوا الشريف لم يرتضى الثانى وعزم الاول وعليه
انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة فى تلك الحالة المركبة فلاحظ باقى الاجزا فانها
متخيلة اذ لابد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزا ولا سبيل الى ذلك
الا بتخييل الفاظ بازائها وقد قدمنا لك ما له وعليه فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى
على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه القلوب والاسماع
وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلى كشف
الواضح الجلى تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما فى قوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة ... اذا جرى النوم فى الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض
والضيف والايقاظ والطعام واذا كان فى التعلق وذكر الفعل تبعا كما فى ينقضون عهد الله
فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السوا كما فى نطقت الحال
فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر قوله ومشاعرهم المؤفة
الخ المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم
وكسرها لانه محل الشعور او آلته الا انه لا يعرف فى الاستعمال كالجمع والمؤفة بوزن معونة
بفتح فضم يليه واو ونون وهى التى اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهو اسم مفعول من
الافة بمعنى العاهة اعل اعلال مقولة الا ان فعله لازم وهو اف الزرع اذا اصابته آفة
وقد سمع تعديه فى قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله
على خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفى كتاب الافعال للسرقسطى اف القوم اوفا
اذا دخلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام موف اذا اصابته آفة وانكر
ابو حاتم طعام مؤوف انتهى وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والبا بمعنى فى وعوده
على الهيئة والبا للسببية جائز وباثيا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه آثره على
الانتفاع مع انه المعروف فى الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل
بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التمييز ومنه يعلم انه
يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرض له لان
الاستعارة انسب وابلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ هذا ماخوذ من كلام الراغب
بعينه كما قدمناه يعنى انه كما عبر عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشى
بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد
يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التى خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه
اذا ختمته ويجرى فى الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتابة تركه
غفلا بزنة قفل اى غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا
قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب فلا اشكال فى كلام المصنف
ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وهو غير
مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم

قسى

قسى اى مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه فى سورة المائدة والاقسا
ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس فى النظم الا قسا بل القسوة الا انها لغة
غير فصيحة ولذا عدل عنها فى القران مع انها اخصر قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ هذا رد على
قوله فى الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله
تعالى فلينبه على ان هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشى الخلقى غير العرضى ثم قال
وكيف نتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة
حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله
غير حقيقى بنا على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصى والقبائح
اليه سبحانه وتعالى على ما تقرر فى الكلام وضمير وهى راجع الى الامور المذكورة المعلومة
من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز رجاعه الى الهيئة وهو مبتدا
خبره جملة اسندت اليه اى الى الله والرابط الضمير المستتر فى اسندت ومن حيث الاول
متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام والحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضاف الى
الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير
عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثانى بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث
الثانية عاطفة لجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط
لهذه الجملة ضميرها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من
حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه يتشابه بارا الاسلام لا يصح
وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان فى تركيبه اشكالا لان الظاهر
ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت
الاية الخ خبر الهى ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة فى الحقيقة
على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من حيث الخ
وهو مما يقضى منه العجب واعجب منه ما قيل فى توجيهه من ان الاية منصوب
على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت فى الاية ناعية عليهم
فاستسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم وحاصل ما رد به المص عليه ان الممكنات كلها واقعة
بايجاده وقدرته وان كانت معاصى قبيحة لانه لا قبح فى ايجادها بل فى كسبها والاتصاف
بها كالمصور لصورة قبيحة اذا اتم محاكاتها فانه يدل على جودة تصوره وتصويره والقبح
انما هو فى ذى الصورة لا فى التصوير قوله مسببة مما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من
القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود والجلبة عن الجرح ثم استعير للاكتساب
مطلقا الا انه متعارف فى القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو
المراد هنا وفيه اشارة الى ان البا فى الايتين سببية كما سياتى فى محله وناعية بمعنى
مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايما الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم
قتلوا بها انفسهم

قتل المسى بما جنته نفسه ... حقا وقاتل نفسه فى النار

وفى الاساس عن الفرا النعى رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب

راكب وسار في الناس فالانتفاء فلانا ثم قيل مجازا نعي عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة
وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان
فيه وباء وفساد وهو ايضا ساكنة فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم
عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة في نفيهما نافي اسناد
الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنفي لاتصافهم بما اقترفوه من القبائح
ولا منافاة بينهما **قوله واضطرب المعتزلة** اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه
لمخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب
يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال **قوله الاول ان القوم لما
اعرضوا** الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب لم كما ذكرناه آنفا وقد
قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة
عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به لا انهم يقولون هو مجبول على
كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجعله
مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر
كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى
الاصلي كان كناية والا فمجازا مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله
وان نقلب مجازا لتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية
كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية
امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليه
ومستوثق منها بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم
نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا اعتبر
المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي
ان يقال الختم على قلوبهم ايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا
فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه
هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وسنحقق ان المشابهة التامة انما هي بين
النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ
جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه
كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم
النفوذ من ثمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي منه باسناده اليه تعالى
على ثبات قدمها وتمكنها مع الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى **اقول** اتفقت
كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما بعث لذاته الا انه وقع النزاع
بينهم فيما ستراه عين اليقين فورد على ما قال الشريف مما حذا فيه حذوهم امور **منها**
ان الزمخشري لما التزمه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى هيئته حقيقة وقال بان افعال العباد

مخلوقة

مخلوقة لهم وانما يخلق الله فيهم اجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القا
فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي
اخذ طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى ادعاء ما ادعاه المؤدي الى التعب والنزاع والشغب
وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المضاهي او الى السبب البعيد لانهما باقداره
وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه والداعي لارتكابه ما سيأتي من عدة الاسناد
المجازي وجها آخر وستعرفه ان شاء الله **ومنها** ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع
فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد لم يعهد
مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق
النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على ان ذكره في
الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر لا في النسبة والاثبات وبينهما بون
بعيد فتدبر **ومنها** ان ما خطأ فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول
فهو وان تراءى في النظرة الاولى وروده اذا امعن فيه النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي تقديم
مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه انه يكون مبنيا
للفاعل والمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما
وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل
المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بحرف مصدري
وفعل مجهول فيرتفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل
لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك
وهو التأثير وقد يراد اثره تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض
المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية
كانت او حسية للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية
وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل
بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر
عين الفعل الذي هو التأثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في
تعليقة له والفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي
تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا
فلذا الختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد حام حول
الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبته الى مفعول
ما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية الاولى لحالة الكفار وانطباعها تشابههما
ويلزمه استعارة خاتمية الله اياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ
المصدر المبني للفاعل المتعدي لكون القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية
لا الفاعلية بل بلازم الجزء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واذا هذا المقصود في ضمن الفعل
لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند ادائه الى

اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكون في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة
نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان والحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس
سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب
ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد
في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر
الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعد
لا طائل تحته ومنها ان قوله ان كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضي ان
يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات
الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة
للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما في
النطق والدلالة على ما بين في المعاني قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه
الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم
الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق
وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة
التي راعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه
فعله بفعله فافهم وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه
فاي مانع من ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو
قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض اذا تحرك
شبهت حركته بحركتها واسندتها الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فههنا ايضا شبه فعل
العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا عن تشبيه السيد بعبيده
وان لزم كما قيل • كل ما يصلح للمولى على العبد حرام • فبطل ما قيل من ان المراد انه
استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب
منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كني عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة
الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون
بالاسناد الى ملابس غير ما هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل
منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث
الذي ذكره المص وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من الاسناد المجازي كان ذلك
التفصيل هنا لتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن
الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك واما
ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع
مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله
على كذا فطره فهو مجبول قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف ويجوز
ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طال الغيبة

للوادي

للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت
به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله
عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها
او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها
عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق
بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمة والتصرف في الختم وهنا في مجموع
الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز ان تنسب حقيقة الى الله بزعم
على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية
فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي
المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى
يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش
صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب والبهائم العلف ومثله مما يسند الى الله باتفاق
لخلقة الذكي والاحمق والمعتزلة ايضا يأولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن
التوفيق ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة الاستعداد
وعدمه ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له بحال
انعام واغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد يجوز في بعض
مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه
من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان
المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور
المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة
كما في الآية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وفي ل قدس
سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور
بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي
والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب مقدر
ختم عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه
به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تفقه فيه اصلا سواء كان
ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في
المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم
رجلا الخ في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما

وعن الحديث بما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار انتهى **اقول** ما حققه بتمامه
في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته
لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقاربين فيهما وانما غيره ليثبت مدعاه من ان
الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت بما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني
حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك ثم كشف • واما ما اورد عليه
من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى
ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول ومبناه
ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث
الهيئة المعلومة في القلوب • ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود
تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث المشبهة بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب
الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى • ولا يخفى ان ما ادعى تبادره مع انه ابعد مما
ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد
الى الله مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا
يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ابعد من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا
مما يكاد ان يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مقدر نعت سببي للقلوب
وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف
اسلم من المحذور الذي ادعوه وانما اخروه لان اضافته الى ضمير العقلاء يأباه الا ان يدعى انه
من قبيل التجريد **قوله ونظيره سال به الوادي** الخ قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت
ان التمثيل على قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب
قلوب الاغنام او الانعام يكون محققا وسال الوادي مثال له لان السيل واهلاكه للناس
امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقا
ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال
الميداني يقال لمن وقع في امر شديد وهو الظاهر الاول وكذا طارت به العنقا ايضا مثل لما
هلك او لمن طالت غيبته والعنقا بالف التأنيث الممدودة في آخره اسم طائر سمي به لانه
في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقا مغرب كمبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف
قيل انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقا وكانت
عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت
تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها للنبي كان ثمة قيل اسمه
حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل
غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

لما رأيت بني الزمان وما بهم ... خل وفي للشدائد اصطفي •
ايقنت ان المستحيل ثلاثة ... الغول والعنقا والخل الوفي •

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا **تنبيه** اسقط المص قول الزمخشري في قلوب الاغنام

حفيد

الز

الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولا ان الثاني نسب مدعاه كما
بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم
الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاغنام ممن ختم على قلبهم
وهم الجهال او من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه
وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر
وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة
ونحن ان شاء الله لا نهمل شيئا منها • **قوله الثالث ان ذلك فعل الشيطان** الخ يعني انه اسناد مجازي
من اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع •
وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين
وقبائح الشرور وكلها اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها •
مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا انفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف
بها كما مر وانتم تدعون قبحها وذلك ان تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا بجوازه
وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبيح تاولوه كما اتفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم
التجسم وان لم يخطر لا قسنا الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه
قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الآلات لقتال من اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت
على ما نضبناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعي
لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ايمائية في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل

تدعو الضرورات في الامور الى ... سلوك ما لا يليق بالادب •

قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل في معنى كالثبات والرسوخ
السابقين او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة
وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتبعه
احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو
قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر
كما مر ولا نظن السراب بحرا واي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد قيل مثله في
التمثيل من غير ان يستبعده احد من شراحه ومما قيل هنا من انه بقي وجه آخر لم يذكره وهو
ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله
الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساد لطرق النفاذ بالختم وهو من
الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم
الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم
على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص اسقط تمثيله في الكشاف
بناقة ضبوث وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها • لانه غير متعين لما مثل له كما فسر وجهه
مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل
الشيطان والكافر تبع فيه الزمخشري ونوهنا في مذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد

عصام

عصام

خالقه لا فعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله منزه عن فعل القبيح
ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم ان الاضلال والاغواء من فعل الشيطان
كما نقله الحفيد فتنبه **قوله الرابع ان اغراقهم** الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا
انه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تنجع فيهم الآيات والنذر ونحوهما مما يقتضي الاعراض
عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو مناف
للتكليف فدل السياق والسباق على انه شبه ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرمى على مشاعرهم
لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء
له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل • ان السيف اذا لم يبنه مامور • وهذا والله
يحل من البعد ليس بمستبعد منهم فانهم يرتكبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلال وقال
قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء
لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم
وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال
فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية
كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان كشف
الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان ينتقل
الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هو لا خاصة لان الختم
احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على ان
معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها **اقول** ما ذكره من ان
الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان ان اراد به ان الختم الحقيقي الغرضي يستلزمه
فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه
هنا وقوله ينتقل منه الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين
كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح
به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم
الخ اذا تدبرت ما قررته لك ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزال الاقدام لاكثر الافهام
ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به حفيد
الشارحون بل مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك
القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجاء
الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على زعم المعتزلة **قوله
لم يقسرهم** يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والترامي تفاعل من الرمي والالف
بدل الزائد والترقي فيه يقال رميت على الخمسين وارميت اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل
للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى

الغاية

الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده
من رسوخ الاعراق كما في كتب اللغة كناية عن الثبات والتصميم كما يقال للاعراق في اللوم **قال**
جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى   تداركه اعراق سوء فبلدا • شيخ زاده
ومن فسره بضمائرهم الخفية باذا انهم لم يصب وعرق الشعر والنبات اصله ومنبته وجمعه
عروق واعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجاء والاكراه الملجئ
يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك
فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى تيقنت
يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى
بالباء والمص عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم متمادون في الضلال **قوله حكاية لما
كان الكفرة** الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر
فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة
هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكي
ما في الآية الاخرى **قال** الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارتهم فان سعد الدين
قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم اليه تعالى حقيقيا معلوم
من حال الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف
ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق
انتهى • وقال قدس سره الاسناد الى الله حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان
جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما
تقدم • وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجمالها مراد عاهم يجوزون اسناد القبيح اليه
فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله
قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى • ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب
الخاتم كما مر وهو مفقود بنا على ان معناه ما في الآية الاخرى وكونها اغطية جبلة لا يشعر
بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد
وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقية الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز
فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا • واورد على هذا الجواب خفيد
ان المقصود من هذه الآية تاكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا
وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع عصام
الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب
فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه
اعترض على الخامس بانه يأباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال
الكفار وتاكيده سواء جعل استئنافا او لا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ
القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر
قوله تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق

التسليم وهو وجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة
لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى ياتينا النبي
الموعود به في التورية والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمه على سبيل الوعيد والتهديد
ولو كان اخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف
وسياتي معنى هذه الاية في محله قوله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بشيء لان الاخرة ليست
بدار تكليف ولانه ح وقع جزاء الاعمال في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى
ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد
بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر ففيه ح تجوزان في المادة لما ذكرناه وفي الهيئة
لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد ورد عليه ما اورد على
الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما
حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى
ضعفه وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح
بل حسن كما قيل • عرفنا الشر لا للشر لكن لتوقيه • والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية
ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون
الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا ياباه والقول
بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة بتمييزه بعيد وقد رد
هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج
الطريق اي جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا
القبيل فنحن نقول هو مستند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل • من عرف الله ازال التهمة
وقال كل فعله لحكمة • وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول
وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان
يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما للغشاوة او عاملا ان فيه على التنازع مع ان عطفه
على قلوبهم ادل واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها وتبينه لان القران يفسر بعضه بعضا
واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك ولان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان
الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود
هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل
في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب
واحواله مقصودة بالذات نوخر في محل اخر وهو مع ما فيه من الايهام غير مخل بالتمام والوفاق على
على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المص على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار
والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار المتكرر في حكم الساقط
ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه اخصر ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة
ابتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف ولا دعا ان المص قصر في تركه

من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سياتي حيث جعله مبتدا وقال انه من
عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فايدة قوله لانهما لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لاتصاله
بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فما نعه
يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب لا انه لا يتعين لجعل الختم عاما
كنفعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات • وكل قرين بالمقارن يقتدي
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع فيها ايضا وهو
الغشاوة لانها في الغالب كذلك كما بينه الشرح كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب
كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا شرح
فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطا والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة
فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه
يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سياتي
وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت محوفة كان استعارة الختم لها اولى والابصار
لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشا بها اليق والنكات لا تزاحم
قوله وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده
او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه
واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين
ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا
وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته
لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم
يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على
حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فان في قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال
الذي صرح به المص وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى
بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
هنا معنى يناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب
ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض
افاضل المتاخرين بينها بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل
على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل
المعدى به فكان الفعل مذكور مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى
زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل
عليه والحكم في كلام المص النسبة او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد السمع للامن الخ دفع لما
يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فيؤتى بها كلها
مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما

في قوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •
فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو البس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرشهم في محل يحتمل الاشتراك
ونحو غير مراد لانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم
يرد تنوعه لمحا للاصل وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل والمقتضي للعدول عنه وفيه
انه عند السائل له مقتضي لا ينكر ونحو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من
ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعين الطريق ساقط ودلالة افراده على
وحدة متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي فان ارادة بانها دلالة التزامية فهي يكتفي فيها باي
لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغا وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم
او مواضع سمعهم السمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات
وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله بخلاف غيره
لعن ولون • والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس
المشاعر الخمس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي لان تحمل السمع على المعنى المصدري
بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى
اسماعهم واستشهد له بقوله • قالت ولم تقصد لقيل الخنا • مهلا لقد ابلغت اسماعي •
وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حق الافراد الا ان حمل الجمع
على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل
السائر انه مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استعماله الا
مجموعا كاللب فلذا لم يرد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن وبضده ما ورد مفردا ولم
يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فان يبرأ فلم انفث عليه • وان يفقد فحق له الفقود •

فهذا غير سائغ ولا لذيذ وان كان جائزا وهذا كله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت
الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء
كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء واهل
المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده
وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام
البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه بعد تصريحا وان قصد ما يستلزمه
يكون كناية لزومية وان لم ينشا ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل عليه
وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم
عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره
في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه يحتاج لمزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب
كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفصحاء في جمعهما قوله الابصار

جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان
البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما
آلتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في
الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم يجوز به عن القوة التي هي
سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب
للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان • والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام معنى
يقتدر به على الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدا
للتغير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين
من الدماغ الى الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله
ومحل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء
واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال
الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الز
وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص مؤنته بتركه قوله ولعل المراد
بهما في الاية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر
انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص
بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله
اشد اشارة الى ان في الآخر منا سبة ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه
اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لمح اصله ووجه المناسبة تعدد
تعريه وهو جار على التجوز نظرا لاصله ولان احداث الهيئة يكون فيها واتى بلعل لعدم جزمه
به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا دابه ودأب السلف نفعنا الله
ببركاتهم • وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا
وقيل انما عبر بكانه فيه لانه ناش عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها
واما كيفية الابصار فليس هذا محلها • وقوله وبالقلب ما هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم
الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في
الدماغ او مشترك بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها
مشهور • وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة
الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال
بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم
المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال •

قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •

ففي جمع المص بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد

شيخ زاده

بالمعرفة ايضا • وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد له بالاية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه فتبيله • وقد قيل عليه انه مخالف لما فسر به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في

خسرو

حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر • وقال الشيخ في الدلائل بعدما نقل تفسيرهم القلب في الاية بالعقل منكرا على من فسر به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني قلبي ولم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا ليس بشيء لان المص بصدد بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه اخر ثمة وتفسيره به هنا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه فالمال واحد لان من فسر بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم عنايته فكان من لم يتدبر لا عقل له راسا كما ان الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ويفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد لمح بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل • • •

قالت وقد سالت عنها كل من … لاقيته من حاضر وبادي •
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه … ترني فقلت لها واين فؤادي •

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر موخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشا الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خال الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى قوله وانما جاز امالتها الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الاداء مانع للامالة فيمتنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك مستفل لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهه هو بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو

اعتراض

كما يعلم في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فاذن يعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فتقوى السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة فان يمال له الاعمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح

الشاطبية

الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا لما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان ما ثبت فهموا

جواب

من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطا عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب رائين انتهى ولا يخفى ان فيها تكريرا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وابن الوجدان فتدبر قوله رفع بالابتداء عند س الخ هذا مذهب الجمهور مخصص س لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدا كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالتباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد

عصام

كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتدا لا يخص س لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به س انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشيا الستة ولم تقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر عند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعف اقوى منه وح فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد يدايض بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر انا ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب • فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والافاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاستماع للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم كما لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة والطبع في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل قوله وقرئ بالنصب الخ من القراءات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر العين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع

ولذا عبر المص بتري المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور اوله وقال قدس سره لا بد في النصب
مطلقا من تقدير فعل كجعل واخذت على طريقة قوله • علفتها تبنا وماء باردا • وفيه منافات
بينه ما انه قيل عليه انه يدفعه قول المص وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر
ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشي وستر
فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة
وايضا ليس هو من قبيل • علفتها تبنا وماء باردا • سوا قدر فيه جعل او انتصب بنزع الخافض
لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به
فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر
مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن
فانه عكازة اعمى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين
وهم السعداء ازلا وابدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان
مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على
عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل
وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح
بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية
قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل
الدال على التجدد لا يصلح وجها لما ادعاه فان قوله ثم سوا عليهم الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى
فمن اغفله او تغافل اقول ما ذكره قدس سره من قوله • علفتها تبنا وماء باردا • كقوله
متقلدا سيفا ورمحا • وقوله • فزججن الحواجب والعيونا • وهو اصل من اصول العربية معناه انه
اذا عطف على معمول عامل معمول لآخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي او صناعي ففيه
طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كانها
وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما هنا من هذا
القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية
المغايرة له بمعنييه وهذا يابى جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع
الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا
ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يريد الوفاق على الوقف على سمعهم
وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف حال
اي ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر قوله وبالضم
والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفتحها العين
وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله نقلي لا يسال عن وجهه وعشاوة بالعين
المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه
الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا نظر غير الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون آيات

سيد

خسرو

ابن كمال

خطيب

عصام

في ظلمات

في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض في العين
وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن وعلى هذا معناه ظاهر قوله وعيد وبيان لما
يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت اوان
الشقوة عليهم في الدارين حتمت وهو غني عن البيان وليس استئنافا ولا حالا وقيل انه دفع
لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة
للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع
وتقع في مقابلة على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه
وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر
لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه الجملة
اسمية قدم خبرها استحسانا لا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده
وسياتي تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل
والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من
العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب
كالنكال الخ اما اتحاده معهما في البناء وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول
الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم
والتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش
كما قيل • ما بال ريقك ليس ملحا طعمه • ويزيدني عطشا اذا ما ذقته •
ويقمع بمعنى يزيل واصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا
لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه
فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه
يلاحظ فيه معنى كاعتبار الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا في مادته بتقدير التقديم
والتاخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعض توهم بعضهم
ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ انه لم يرده ولكنه ومنه
كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق
فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع
موثر ولا تاثير اعظم من الكسر قوله ثم اتسع فاطلق على كل فادح الخ اتسع مبني للمجهول او علم
اتسع فيه فهو كاشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدح
بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مولم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا
وقال السيد [illegible] العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم
ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال
ما كان رادعا والعقاب بمعناه وهو ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم
مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم مما يكون نكالا او مما لا يكون نكالا

عصام

شيخ زاده

خسرو

لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب اذ
يعني لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكن
ليس ما ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطأ **قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب** الخ قال
الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته
وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بير عذبة فيها قذا
وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشته وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض
عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين فيؤلمها او الشراب
فيعاف واقذاه اوقع فيه القذا وقذاه ازاله واوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه
علم ما اراده المص وان التفعيل غير للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذبه كمرضه
وقذاه وانما اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن عصام
القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وجد بمعنى الازالة
وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة واما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ملحوظ
منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي يشتق خسرو
من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان
الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله
العذب كما قيل اتضح ما قاله **قوله والعظيم نقيض الحقير** الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف
القضيتين بحيث يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالة على معنى
وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قال قدس سره فاذا قيل هذا كبير وعظيم
رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل
هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير
كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل
واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في تهويل شانه
من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب
عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا
والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في المنفصلة
وقد يقال في المنفصل عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير **اقول** يحتمل
ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فان
الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في قوله في الحديث
القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار
وقد علم ان الرداء ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو
الكبير في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان
كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر **قوله**

ومعنى التنكير الخ زاد قوله في الآية اشارة الى شمول ما ذكره المص تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب
فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف
كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسروه بالتعظيم وقد رجح كلا من المسلكين
طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة وهي ان التنوينين اما للنوعية
او للتهويل وهما شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ايضا
بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشآمة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم معنا
غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر
لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والآلام بالمد جمع الم اشارة الى
العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظمه وتفخيمه
لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة **قوله نوع غشاء** هذا معنى
قوله في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي حفيد
مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي
غطاء التعامي وكان وجهه ان تحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والاظهر ان يراد
مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية
والتعظيم معا كما حملا على التكثير والتعظيم معا في قوله فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما
ذكره تكلف لما لا حاجة اليه واما حمل التنكير عليهما فمتجه لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لانه
الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل **قوله**
لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمص لخصه وزاد فيه
التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن فيقتضي ان سورة البقرة اوله واقتباله وهو
بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء تقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه
ولو اريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة
المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وانه
وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء على الاول وجار عليها
والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح
الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة
عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز
به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما يجري له وواطأت بمعنى وافقت وطابقت **قوله** كشف
ثنى باضدادهم الخ قيل انه يبتني على العهد ولا يبتني على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا
للخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما او خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر واجيب
بانه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص ضرورة لا لان
اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت
رأيت بني فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علماء فلو قلت

ذكراً ولا من ليس منهم عالماً ثم ثانياً العلماء منهم كان كلاماً جارياً على الصحة وقيل عليه ان ضعفه
ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالمخصبين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفرد
ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول
ذكراً لغير الفقهاء بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلى من ذكر الحكم المشترك المجاب
بالكم لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضاً ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين
لايراد الاحوال المختصة بهم لانه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم
يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له وفى بعض الحواشى ان الوجه ان مراد العلامة بقوله
ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد وللجنس الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً اما على الاول
فظاهر واما على الثانى فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين
للكفر ظاهراً او باطناً الكاملون فى الكفر فان قيل لا يرد هذا راساً على الزمخشرى حتى
يتكلف لدفعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه
بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلاً للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه
وارد على المصنف قيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة خسرو
السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهراً وباطناً والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق
الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معاً وصيرهم
جنساً واحداً وكون المنافقين نوعاً من نوعى هذا الجنس مغايراً للنوع الآخر بزيادة فيه كالخديعة
والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضاً من الجنس اقول هذا زبدة ما فى الشروح
من القيل والقال والحق الذى لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غنى عن البيان
واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء
كان عاماً او خاصاً والكافر فى عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره
سواء كان عن صميم اعتقاد او عن عتو وعناد كما ان المؤمن من وافق ظاهره باطنه فى التصديق ولما
الطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة
اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما ابعد
مرماه وما اسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر قوله محضوا الكفر بتشديد الحاء وتخفيفها
بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذى لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه
وقوله لم يلتفتوا لفتة الالتفات الانصراف من جانب الى آخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب
فنصبه على الظرفية تسمحاً او على نزع الخافض اى الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولاً مطلقاً
وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيد وان بعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على ان المعنى
لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأساً بمعنى اصلاً او بالكلية وفى ذكرها مع الالتفات
لطف لا يخفى قوله ثلث الخ بتشديد اللام جواب لما اى اتى به ثالثاً واصل الذبذبة حكاية
صوت الشئ المعلق ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين تردده بين الايمان

والكفر

والكفر او اضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام فى الثلاثة ظاهر
وقوله تكميلاً للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهراً او باطناً او كافر
كذلك او كافر باطناً مؤمن ظاهراً ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كما لانه مؤمن لقوله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن
خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر فى الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم
يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين
على ان اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار
العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر قوله وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث وابغض لما
ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافى كون غيرهم اخبث باعتبار آخر والخلاف المذكور فى كلام الامام لفظى
اختلفوا فى كفر المنافق والكفر الاصلى ايهما اقبح فقيل الاصلى اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان
وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضاً مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه
مخالفاً للكلام المص وليس بشئ وقوله ابغضهم كما فى الكشاف وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثى
للمفعول وليس بقياسى ولا يرد اعتراضاً لانه سمع من العرب قديماً كما فى القاموس وغيره وقوله
موهوا الكفر الخ فى الصحاح موهت الشئ طليته بماء الذهب والفضة وقوله مموه اى مزخرف او ممزوج
من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجازاً مرسلاً لانهم ستروا الكفر
واظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء فى حقهم اجمالاً وهو ظاهر كما ستراه عن قريب
والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر والتطويل لذكره الاول فى اربع آيات والثانى فى اثنين ثم
نعى حال هؤلاء فى ثلاث عشرة آية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض
قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين هم ارجح الناس احلاماً وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم
جرماً من الكفار وقوله جهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون و لا
يعلمون واستهزأ بهم من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول وجهل اشارة
لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم فى قوله اشتروا الخ وقوله لن يؤمن قلوبهم قال الطيبى الايمان
ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بافواههم
بالظهور بكلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح
مجاز وقوله سجل على عمههم وفى بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى شيخ زاده
قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعى واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمى قيل
وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزائهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ
لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشئ فان كان الاول ارجح رواية ودراية
لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال فى قوله
مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القرآن لا وجه له
وقوله انزل معطوف على طول قوله وقصتهم عن آخرها الخ هذا معنى قوله فى الكشاف وقصة
المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعنى كما قاله المدقق
فى الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة

بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمعتبر بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين
الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا
يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذا
اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه المذكور وسيجيء لهذا تقرير وعلم رد صحتي
على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث حصول مضمون
الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر
الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحم حول المراد واما من اعترض على الكشاف
ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى
الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال
معترضا على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه غني عن الرد فانه ناش من
عدم التدبر ولولا ان الكلام ساقط لا فائدة له لم اورده هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها
وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار
والمنافقين قوله والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى
ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان
اذا نكر فان عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد
الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا
تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله
لقولهم انسان الخ استدلال لا للحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من انسان وانس بكسر فسكون
وانس بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان وان نا اسم جمع
لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي وانسان
واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واناجي وعلى هذا فالابدال فيه غير
لازم لقول الشاعر • وبالاناسين ابدال الاناسين • وبه رد على ابن عصفور
حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي
نقله فيه وهو • لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل
• انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل •
كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه
قوله حذفها في لوقة فقيل الوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي
لوق طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة
والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والق وذكر بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوق بالتشديد
دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض
وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه
لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب لا ناس سعار نفعا في مثل قولهم • اذا الناس ناس
والزمان زمان • وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضية عدم

ابن تمجيد

للثعالبي

الاجتماع

الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتامل وقد تقدم تفصيله في الجلالة قوله ان
المنايا يطلعن البيت هو بيت من مجزوء الكامل قال ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على
الجمع مردود لجهله • فنذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا • وهو من قصيدة لعبيد
ابن الابرص طويلة يخاطب بها امرؤ القيس واولها كما في الحماسة البصرية •
• نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا • ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى
ينظرن ويشرفن وقد يجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت والآمنين جمع امن والفه
للاطلاق في القافية قوله وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سياتي تفصيله ان اسم الجمع
ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا
ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي
ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس
وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله ولم يثبت
الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا
انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه اما تجوز واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض
عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية
الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري
ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة
في ابيات غريبة للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي •
ما سمعنا كلما غير ثمان • هي جمع وهي في الوزن فعال •
فتؤام ورباب وفرار • وعراق وعرام ورخال •
وظؤار جمع ظئر وبساط • جمع بسط هكذا فيما يقال •
فتؤام واحدة توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة
حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين لغة ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء
مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واعمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة
ولام واحده رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظؤار لظئر وهي المرضعة وبساط لبسط •
بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت
على هذا الوزن فمنها • اناس • وظبا • بالضم لغة في ظبا المكسور • ونفاس بالضم لنفسا • ونذال
لنذل • ورذال • لرذل • وكباب • بمعنى كثير متراكب • وملاء • بالضم لملاءة ذكره ابو علي • وقماش
لقماش الظهر • وسخاخ لشاة ساخ • وبرا للبري في قول • وثناء • ورعاء لراع • ورجال للراجل مع اخوات
له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري قوله ماخوذ من انس الخ الانس كعرج ضد الانس
من الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل •
• وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب •
وقوله آنس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى آنست من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة
وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي

بالغلب لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس وقد الحد الشعر كثيرا
كما قيل • نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس •
وورد على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بيونس فعورض
بانيسان على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها وتدور عليها المعنى فلا يرد على
المص ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا ان الفعل لا يشتق منه على
الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل
فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا اي لظهور جلدهم ومنه البشرة
لظاهر الجلد والادمة لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ
البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي
خلق من الماء بشرا والجن مقابل به وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه
المادة **قوله واللام فيه للجنس** الخ هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز
ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله
ابن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في
قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس
يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله
ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فائدة في الاخبار عمن يقول بانه من الناس اجيب
بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يتعجب منها ومن كون المتصف بها
منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى
الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدأ ويرشد اليه قول الحماسي

منهم ليوث لا ترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام
معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى
بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على انه من
رجال كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر شيء من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون **اقول**
اذا اطبقوا على نصبه بعد الظرف بعده خبرا ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف
مبتدأ ملائما مع المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم ينقل به
احد من النحاة في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل متخصص
ومنتسب اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد ذهب اليه الفاضل انه
تفضيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفضيل اللفظي

نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري فهو في قوة تفضيل الناس الى مؤمن وكافر
ومنافق ولك ان تحمله على الثاني فالمعنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من
الكرم الستر عليه فضحته فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدهم وقد ابرز هذا القائل •

واقول لبعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •

والتبعيض يكون للتعظيم والتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس انهم
لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية والمراد ان تلك تنافي الانسانية كما مر واما ما استشهد
به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان
مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود
المعروفون بالجراءة من الرجال مع ان بعضهم كالشتيم المحتطب وكذا الاية لما قال ان المؤمنين
المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسياتي لهذا تتمة واما
تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن
او في قبله كما قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف وجملة بشرط كون المنعوت
بعض ما قبله من مجرور بمن او في واذا لم تكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا
رجح لما قيل من ان مناط الفائدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار
او ان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون
منهم او المراد بالناس المسلمون لانه حينئذ قد يراد به ذلك والمعنى انهم يعدونهم مسلمين وانهم
يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله ومن موصوفة اذ لا عهد** الخ
هذا رد منه من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا
الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما
وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا فمعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما
وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار رجال من احواله كاهل محلة محصورين فيهم
قاتل لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قاتل لهذا القتيل ومجيب
موجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ
لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة
للطباق والامر بخلافه في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من
المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون
النبي لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيق السر فيه ان
قولك من هذا الجنس طائفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة اما اذا قلت
من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هؤلاء
الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا بجنس فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في
التنكير كستر عليه او تجهيل والكلام الان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند في تعريض ما خفي
في غيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي لم نترك شاهده ثم قال

وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فتكون باقية على التنكير فتكون من المعبر بها
عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد
تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع فى ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد
الى تعيينه وفى ان يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا زبدة
ما ارتضوه وقد وقع فى بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا اضرب عنه المدقق فى الكشف
ولم يلتفت لفتة الفاضلان ايما الى ما فيه فاقتصر واعلى ما قصصناه لك وفيه بحث من
وجوه الاول ان قوله فى الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة
فائدة زائدة فيه ان كون كل قائل من جنس الناس كالسما فوقنا فاى فائدة فيه فتامل • الثانى
ان قوله لا يحسن فاعل لكذا لانه عرفهم مما ليس بتام لان معرفته لهم باعيانهم لا ينافى جهل الفاعل
من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك ولا ادعا الندرة لا يصفو من كدر الانكار • الثالث
قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل تستلزم عهدية البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا
امتناع الخ وفى قوله بعد تسليمه ايما اليه وبعد كل كلام مال ما حاموا حوله انه انسب لا قطعى كما
صرح به المدقق فى الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشرى يشعر بالوجوب لا الانسبية وانه
كان مدعى بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل
هذه الامور الخطابية ومما جوزه الشيخان واختاره ابو البقا من كونها موصوفة قيل انها لا تكون موصوفة
فى الاكثر الا فى موضع يختص بالنكرة كما فى قوله • رب من انضجت غيظا صدره • بل ذهب الكسائى
وهو الامام المقتدى به الى انها لا تكون موصوفة الا فى ذلك الموضع فالوجه انها موصولة وبه جزم
ابو حيان فى البحر فلا ينبغى ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقوله المص اذ لا عهد
تعليل لارادة الجنس والمجموع الامرين اى لم يجئ له ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة
للعهد الخارجى او ذكرى وسيأتى ما يعلم منه جوابه وقوله كالناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة
معنى قوله او للعهد الخ فى بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتاخره والمعهود هم اناس من
المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذى فى الموصول والكفرة المصرين مطلقا
للاطلاق الذى فى الناس وقدم بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول ابى البقا ان هذا ضعيف بنا على اختياره ان الذى
يتناول قوما باعيانهم فالمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت فى عبد الله بن ابى وا
ما بن ابى بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما
حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراؤه اقرانه من اغلام النفاق ولو جمع
نظير كرام وكرما قوله فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سؤال مصرح به فى الكشاف وهو
فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق
شراحه على ان السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اى كيف يجعل اهل التصميم
على النفاق بعض الكفرة المصرين الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه
قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم فيه
والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصير

طيبي
كرماني
خطيب

جنسا واحدا وهو من لا ينتهى عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر
من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على
تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين
حملوه على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال
الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق لا يضر كالكافر الذى لم
يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلى اعلامهم وقد
ذهب بعضهم فى تقرير الخلاف فيه تقرير كما فى الحواشى الشريفية واليه ذهب فى الكشف
ثم قال ولقد تعمق بعضهم فى هذا المقام الى ان جره صلفه الى جعل اللام فى المتقين للعهد زاعما
ان القسمة المثلثة تقتضى تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على
الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على سابقه وقد سبق ذلك مستوفى فى تقريره
ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهنى او الذكرى او الخارجى
وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثانى انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم فى العهد
الذكرى ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها
قبله نذرت لك ما فى بطنى محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور
فلذا كان التعريف عهديا وكذا ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
لما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر اشار الى ذلك الزمخشرى بقوله ونظير موقعهم اى موقع
الناس موقع القوم فى قولك نزلت ببنى فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة
لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين
بواسطة الاخبار عنهم باستوا الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على
ما ينساق اليه الكلام بعد ما بيان المنافقين منهم ففيه رد ضمنى له ونحوه ما فى حواشيه على
شرح التلخيص من ان المعهود الخارجى كضمير الغائب فى تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد
جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور فى ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله فى عداد الخ عدادا بكسر
العين اى داخل فى جملتهم فيعد منهم وقوله واختصاصهم الخ يعنى ان هذه الضميمة صيرتهم نوعا
كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه قوله فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثانى قيل
انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهى التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما
يتاتى بجعل الذين كفروا الماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وح لا يصح جعل المنافقين منهم او
توجيه بان قوله ويجوز ان تكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليسا
معا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق معه وان
لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكلفوا لتصحيحه بما لم نرض ان يلقى عليك شيئا منه وقد قدمنا
لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المص بقوله اى فعلى ان تكون اللام فى
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهم الذين محضوا الكفر
ظاهرا وباطنا وفيه ما مر من ركاكة المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا •
مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشرى

طيبي
عصام

في التثليث وانه على هذا ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض
كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وافق بما ذكره الزمخشري ولا على انه مرضي له وليس في سياقه
ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد
اعتبار التقييد والتقابل كما تقدم الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه والظاهر
جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم
فتدبر قوله واختصاص الايمان بالله الخ اي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر وسببه تخصيص
الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به وانه اربعة اوجه بعضها
ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر
وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله وباليوم
الآخر صلة الايمان لما مر من انه يتعدى بالباء ومما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله عصام
بالله الخ قسم منهم او منه ثم عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى ومما تكلف لتوجيهه
غني عن الرد وكونهما الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مما مر من ان
من آمن بالله على ما يليق بجلاله اذ آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير استعد
لذلك بالاعمال الصالحة قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ اي جمعوه من حاز الى الحوز من الحيازة
وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى
كما قال تعالى او متحيزا الى فئة كما سياتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة يليها راء مهملة
بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله الى آخره
والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر
الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا ينبغي ان يقال الاولين لان عصام
الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر اركان
الايمان وليس كذلك لان آخرها كانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء
لما بيناه لك فتدبر قوله وايذان بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في
معرض ذمهم وهو حق فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ٨
ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه
وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم
للتجسيم وقولهم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله واقرارهم
باليوم الآخر كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم
الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح
بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم مؤمنون كما نؤمن واخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم
باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع
الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه
وبين واحده بالياء كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف

يريدون

يريدون بضم الياء من الارادة اي يظهرون لهم قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ التضاعف والافراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا
بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل وما يتعلق بها ولذا سماه
كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالآخرة
لما قبله وهذا لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بالنبوة وابطال ما كانوا عليه
فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدتهم عقيدتهم جملة حالية اي معروفة مشهورة
كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى
تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بماء الذهب والفضة وقول
مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل قوله وفي تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو
عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم
اظهروا ان ايمانهم ايمانا تفصيليا مؤكدا قويا لان اعادة العامل تقتضي تعلقه كالمعاد
كما قاله سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر قوله والقول الخ هو في
الاصل مصدر كما اشار اليه المص بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في
مسماه لغة فان اريد به مطلق الافادة تكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى
قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك فيعم الكلام والكلمة والكلم
وان اريد الفائدة التامة اي من شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى
مثله قولا وقد صرح به الحوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه على المفرد
والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب
مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ
حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني
والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر
الكلام في المركب من جزئين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم يتجوز به عن المقول كالخلق بمعنى
المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المص ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز
يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيدا لما عنده فان
جعل قيدا لما بعده يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ
وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض
اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم
ويطلق على الراي والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد
يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او
نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الراي مجاز بعلاقة السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ايان قوله والمراد باليوم الآخر الخ هو على الاول من الحشر الى ما شاء
الله وسماه آخرا لانه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رائيته المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم   بغير غد اليه بما يسار •

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت • او لتاخرهما عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى ليس له نهاية اليوم الاخر فالواضح ان نقول ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار وقد يكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتها فهو محدود ايضا كما قال تم وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله انكار ما ادعوه** هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما انتظم اليه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يحم حول الحمى • فياداره بالخيف ان مزاره • قريب ولكن دون ذلك اهوال ولذا عدل عن قوله في الكشاف لقصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر **قوله لكنه عكس الخ** لان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سوا قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لحمل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيره في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشارح وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر الاثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد لان التاكيد لما اولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما راوا انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض

عصام

شيخ زاده

الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابق نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم **اقول** هذا ملخص القيل والقال • لا يخلص الافهام من شرك الاشكال • وتلخيص تخليصه انه يرد اولا على ما قيل من ان انخراطهم في سلك الى ما سمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل عن قوله كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سواء جرى الوصف بالبا او لا فلا يرد عليه شيء كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبات الايمان للمؤمنين على اتم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بابلغ وجه فاي اختصاص اقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها وما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمرة • في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هنالك والمص لما ترك هذا راسا علم انه ذاهب الى الاختصاص ويجوزه وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رضيه من غير تام • وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تع وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزم منه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرع منه انتهى ويحتمل ان المص انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه لها احد من ارباب الحواشي مع ان دابه انه لا يعدل عما في الكشاف الا لمقتض **قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين** الخ العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية بين فان قلت انه ليس ناظرا فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من الناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان اراد انهما سواء معنى لم يصح وان اراد انه يشبهه وان لم يكن مثله صح ومن لم ينتبه له اورده هنا فتدبر **قوله واطلقوا الايمان** الخ الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل

التاكيد اتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد
لعمومته كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان فى شئ فهو ابلغ واكد وح اما ان ينزل منزلة اللازم
او يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه فى جواب المقيد
ذكره مؤخرا ايما الى مرجوحيته ثم ان من الاطلاق ايض ذكره باسم الفاعل الذى ليس بمقيد بزمان
فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفى الايمان فى الماضى والمقصود انهم ليسوا
متلبسين بشئ من الايمان فى شئ من الاوقات وفى كلام المص اشارة الى هذا ولم يصرح به
كما فى البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبنى للمعلوم وتقييدهم بنا
على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعا الحيازة جميع اجزا الايمان وجوانبه
فهو بحسب ظاهره تقييد او هو تقييد الجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه ليس بتقييد عصام
مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة
المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل **قوله والآية تدل على ان من ادعى الايمان** الخ مذهب الكرامية
ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن
مخلد فى النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف فى المعنى والامام تبعا للماتريدى فى التاويلات
استدل بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف
ما فى قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على ان الآية تصديق القلب
وحده او مع اللسان فكيف تقول الكرامية انه التصديق اللسانى فقط ورده المص بان الآية انما تدل
على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد
فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة
التصديق القلبى اللسانى فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس فى قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمؤمن
وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور فى المقاصد وغيره من كتب الكلام ان سعدى
مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة
وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا
من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجى وقيل ان المص دقق النظر فى مذهبهم
فراى المنافق مخلدا فى النار عندنا وعندهم واما فى الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم
فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفى والاثبات فعندهم
هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن **قوله الكرامية** هم فرقة معروفة منسوبون الى
رئيسهم ابى عبد الله محمد بن كرام النيسابورى واختلف فى اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد
الراء لان اباه يحفظ الكرم ويقال لصاحبه كرام كما قاله السمعانى وقال المطرزى اخبرنى الثقات انه بفتح
الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبى وابن المرحل واستشهدوا بقول ابى الفتح
البستى •

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا • بمحمد بن كرام غير كرام •
الراى راى ابى حنيفة وحده • والدين دين محمد بن كرام •

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا فى اكثر النسخ بغير الف وفى بعضها الخداع والخداع والخدع بكسر
الخاء وفتحها بمعنى وفى المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه بمعنى انه اسم مصدر بمعناه والخداع

بمثله • وفى الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المص تبعا للراغب
فى مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو فى النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل والانزال
وهو مجاز عن صرفه عما هو متصد له وهو بمعنى ما فى بعض النسخ وهو قوله لتزله من الازلال
وقد فسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسياتى تحقيقه فى قوله تعالى
فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضى الاضرار
بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما فى الكشاف غير جامع وقال الطيبى لعل
قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم
صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويؤيده
قوله مخدوعا مصابا بالمكروه من وجه خفى وهذا معنى لغوى لا عرفى كما قيل وقال المدقق
فى الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات فى الذهن
متوقعا بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة
مكروه بغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ
لو تاتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره والغنى عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح
عليه ذلك وهو منتفعا عن التعمل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو اظهر لانه جل عن
ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه انتهى فعلى هذا يكون الحرب طيبى
خدعة وخدعا الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من
ان من الخداع ما يكون حسنا **قوله عما هو فيه او بصدده** هكذا صححه ارباب الحواشى ووقع فى نسخة عنه عما
هو بصدده وكانه من اسقاط النسخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى
لفعله وقرب من تناوله اى ليصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذى هو بصدد تحصيله شيخ زاده
فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان
الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر فى معنى الخداع فى عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما
ذكره على تقدير صحته لا ينافى ما ذكره المص فى معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى والوهم يتعدى الى مفعولين
يقال وهمت الشئ ايهمه وقع فى خلدى واوهمته غيرى ووهمته **قوله من قولهم خدع الضب اذا**
الخ الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر
بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك
يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترش لعيا الراى يكسب مجاز منه سيوطى
ولا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يستترها ويرقق سترها فاذا راى حارشا
او هما انه يقبل عليه ثم يخرق فاخذى منافذه ويخرج منها وفى الصحاح النافقاء احدى جحرة اليربوع
يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتى من قبل القاصعاء خرقها براسه فانتفق اى خرج
والجمع النوافق ونافق اى اخذ فى نافقائه ومنه اشتقاق المنافق فى الدين انتهى • وبهذا عرفت
موقع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا يذوقه من ثم رايته الاعجاز وقال الراغب خدع
الضب استتر فى جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده
فى جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب

قال مؤلفه حفظه الله تعالى وتقبل منه
خدام المرء وصاحبه • فى لؤم الطبع يناسبه •
والعقرب لا تلقى شرا • بتاب الضب وحاجبه

وقوله من باب آخر اشارة الى ما ذكرناه من انه يتخذ المحرم منافذ متعددة وقوله واصلها الاخفا يعني ان
معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكره وهو الاخفا لتعديته في اكثر معانيه
فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه • وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفا فان اهل
اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفا فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال
ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المص بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه
التلون • وقوله ومنه المخدع للخزانة اي انما اخذ من الخدع بمعنى الاخفا المخدع بتثليث الميم
كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا
لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر ليوهم انه آلة والخزانة بكسر اوله ما يخبا فيه الشيء
ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من
الوريد يخفى وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا قوله
والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة
المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله ورسوله
ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه مما لا اخفا في استحالته لانه لا يخفى
عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم
به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بنا على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص التعرض
له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه حقيقة لما يوهم ظاهره من انه انما
يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المفهوم منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف
ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف واستحيا من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله
تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة المعنى المذكور وان المومنين وان جاز ان يخدعوا من غير ان
يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
وقوله وخداعهم لم يقل فخداعهم بالفا التفريعية لانه ليس علة لما قبله كما لا يخفى ولا معلول
له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول فخداعهم
لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمص لم يقصد الخفا به قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ
لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله مخادعهم وكل منهما غير مراد وغير
مستقيم اما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون
بذلك النا يض لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا
تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا
في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله وهذا كما قال بعض الفضلا رد على ما قال الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة
حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه
الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه
غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه
من وجه خفي وتجويز ان يخفي على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى

بجميع

بجميع الاشيا حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت
الحكما عقلا وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون
بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا تتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما
في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسنادهم العلم لذاته ايما لنفي صفة العلم
فهو من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تهمة بالمكروه والخداع
بعيدة جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو
باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا
الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المص وان لم يجتنبه لم يتعرض له ارباب الحواشي قوله
المراد اما مخادعة رسول الله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان
يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على
غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله
كما وضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المص بقوله او على ان معاملة الرسول
معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظ الله كما ستقصه عليك وبعض الناس لم يفرق
بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا مني ولا من الحجة للمحبوب قوله
او على ان معاملة الرسول الخ لا بان يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول لما سمعته آنفا
بل في التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان
قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون
لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المومنين ولا يجال الا ان يكون
الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما لم يبق الا
الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف
والمص لا يسلمه اما بنا على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره
من الرسول والمومنين باغفالهم حتى يتأتى لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف
والمومنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل
منخدع • الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر فلا باس بعدهما وجهين
ولا اشتباه فيه كما توهم • ومما وقع في الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب
ليس بشي قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تاييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة
الرسول معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه
ان طاعة الرسول تستلزم طاعة الله ومبايعته تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول
ان يبايعوه فقد عاهدوا الله ان يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في
جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول طاعة الله حقيقة قلت
التشبيه باعتبار ظاهر المشبه ومع ادعا الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما ان صورة صنيعهم
الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا

شيخ زاده

عصام

عصام

حفيد

عصام

خطيب

عصام

الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فيتبهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة
تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من
الجانبين وما يجري فيهما مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفا فانه ناش من العصبية ولا خفا فيه كما قيل والاستبطان
الاخفا في الباطن من بطنه خلاف ظهره واجرا احكام الاسلام لحفظ المال والدم والتوريث واعطا
سهمهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل والدرج ما يكون اعلى والاستدراج
الادنا على التدريج كانه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفا او الاجرا
او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبر ان والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة
على هذا من الجانبين مجازية • واعلم ان المص ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه
ترجمة عن معتقدهم وظنهم انهم ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى • والثاني
انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع بل
لمجرد التوطئة وفائدته هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين به وقربهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة
وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه
وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في
تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما الدالة على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر
الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة
اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل
اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والا صار من قبيل الالغاز
ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشاف اذا دخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة فانه كرم غير الاول
او كدنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الاية وعولت في
ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما ستتلو عليك
وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المص تركه لبعده ولان مداره كما قيل على
قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه السلام دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل
قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اقول حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف
عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعا الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني
ولم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى
العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما
ذكروه امور منها انه قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لما
قرره النحاة وائمة المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تبقى
النفس متشوقة ومنتظرة لذكره فيجي هو مبينا وملخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك
وكيف يكون العطف المبني على المغايرة ادل على الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق
في الكشف انه كعطف جبرئيل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الام

ومناف

ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح
ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول دون سائر المؤمنين لا يخفى
ما فيه فان المؤمنين دون الصحابة المكرمين اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة في غاية الظهور
وان كان الرسل اتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة لله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانكاره مما تلذ ما هنا لقوله والله ورسوله احق ان
يرضوه لا يتم له بسلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظم
المص في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه • ثم ان قوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضا الرسول وذكر
الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى نزل ارضاه منزلة ارضائه
واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ايراد حالهم
خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غائلتها آيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة
الرسول والمؤمنين مما يختص بهم فيؤول بالآخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر قوله
ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر
قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل خدع الله والمؤمنين بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال
المخادعة فوجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله
بيانا او استينافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس
بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله وليس بمقابل
له وهو الظاهر الموافق لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتممه قوله لانه
بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس
المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام ائمة المعاني في
الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب سؤال مقدر كانه قيل
لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السؤال هو ايضا
مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصه بهم
كاختصاص القول المذكور وان كان لابقا المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتدا الفعل
في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريح فيه وان كان المفعول ياتي بمثل فعله فهو مدلول
عليه من عرض الكلام • وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا
ليقول اولى من جعله مستانفا لانه يصلح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع
وايضا ليس المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما
ذكره وتعبيره بنحو وعما بعده ناطق بهذا وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس
لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر • وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال
فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون
حالا من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ورد بانه نظير ما زيدا قبل ضاحكا

وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منتفيا ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقاء كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل اقول هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية مثل الحال المطلقة اذا وقعت بعد نفي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاء في زيد وقد طلع الفجر فتنفي مجيئه مقارنا لطلوعه ولا تقصد نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جرى فيها الوجهان والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل الحال وغيرها في مثله قيدا للنفي لا للمنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه تعلم تحقيق هذه الضابطة وانها ليست على اطلاقها كما توهم وسياتي في سورة آل عمران تفصيله قوله بذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسؤال مقدر بيانه ويحتمل انه راجع لهما بمعنى ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك قوله لا انه لخروج في زنة الخ المستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي ان هذا المعنى ومطلق هذا اللفظ اي بني على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتقابلين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فيتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ونفي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استصحبت اي الزنة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاختياره للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرن المصوغ منه هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسياتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وح تقوى دواعي الفعل فيجيء اتم واقوى وقوله يعضده اي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصله ضربت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة قوله وكان غرضهم الخ بين الغرض من خدعة المنافقين وهو صون انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على احوالهم وستر امرهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما التي عنت لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عباه عن القتل والغارة ونحوه وضميره للموصول ومن مفعول يطرق والاول محذوف اي يطرقهم وهو

مجهول من طرقه الزمان بمصائبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده قوله قراءة نافع الخ اي يخادعون بالالف هنا كالسابق قراءة هؤلاء فقراءة بضم الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما او ثبتا ثابتا اي هذه قراءة الخ قوله والمعنى ان دائرة الخداع الخ الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائر في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة تغلب في المكروه مقابلة للدولة لكن قال ان تخشى ان تصيبنا دائرة قيل كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررهم الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر خطر ببال الواقف عليه ان هذا الخداع مثله وكذلك على الوجوه السابقة لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المص بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه انتهى الى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدى ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان تكون دائرة الخداع استعارة مكنية وتخييلية لان خداعهم كانه دائرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون مجازا باللفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببية لانه يؤول اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون ح انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز وكناية وفي كلامه اشارة اليه وللسان ان تطبقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول

ملحوظا قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية بتعيين القصد في المكني به واصالة الذكر
عنه فنا ملاحق للتامل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من
غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز
قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان
ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يكتفوا هنا بالمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى تجشم
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تر ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته
قوله او انهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب
وانه سيتفرع على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تنخدع بذلك وتطمئن حتى تخذلهم بجراءة
الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا
فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من نار ولكوز فارغ ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله
في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف
ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل
المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمص
اراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم عصام
لله ورسوله والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله
لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن ان مخالفتهم
ومعاداتهم مع الله والرسول والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين ينفعونهم
كانفسهم ولا يخفى بعده قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة
اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخداع
بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بغير فارق ودفعه بانه لا بد للمشاركة في عصام
الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول
بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان
باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما
هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما
الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة
لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القار
لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول
لا بالراي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال
في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من محادثة كل
منهما صاحبه بالاحاديث فيجرد من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير
كقول المتنبي • لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسعد النطق ان لم يسعد الحال •
والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد

وهي مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القراء
السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القراءتين شاذ قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون
بتشديد الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما
على البنا للفاعل ويخدعون من الانخداع ويخادعون كلاهما على البنا للمفعول والتشديد لانه
افتعال واصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التا لقرب مخرجهما واختدع جاء عن
العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع • ومما قيل من
انه على هذا ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع من عدم
الوقوف عليه • وفي محتسب ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة
وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى
قومه على الحذف والايصال او هو متعد حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويستلبون عصام
او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في نحو غبن زيد رايه واما كون
ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله ورسوله والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين
والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم قوله
والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على هذا لا يختص بالاجسام
ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام
فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على ان تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا ان الامام
الغزالي فسر الذات في السر المصون بالوسائل للروح والجسد وهو الجسد القائم بالروح وعند
اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر يتجلى به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان
اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وفي
بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين حفيد
الشيء فلا يلايم تعليل الاطلاق على القلب بان ذا النفس به فانه لا يجري الا في بعض افراده والمناسب
ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه
ان يخص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشف
وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك لشهرتها
في الدم والما والراي واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب
واستعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المص وقوله لان
نفس الحي به اي لان ذاته تقوم وتحيى وتنتفع به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في
الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الله دائما او
غالبا الا بطريق المشاكلة كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما
في نفسك قوله والقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس اي الشيء وذات
الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدا الحيوة ومحل الروح الحيواني ولذا خلق في وسط
الصدر لانه اشرف المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد

بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن
واكثره مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقه بنا على ان الروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فانه فيما يطلق على الروح ايض كما صرحوا به ففي كلامه سنه استخدام وقد اختلفوا
في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المص قوله
والدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم الشيء
والنفس يونث بمعنى الروح ويذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله والما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري
وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصايغ اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة
والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة
قال · تعلل وهي ساغبة بنيها · بانفاس من الشبم القراح ·
وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الما كل شي حي لانه لا يثبت
المدعى وانما يويد التعليل وقوله يوامر نفسيه بالتثنية اي يتردد بين رايين له فموامرة النفس
كناية عن التردد والموامرة المشاورة كالايتمار لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت
الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه قوله والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا
ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد
قلوبهم ودواعيهم واراوهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم
لا يتجاوزهم ورجحه انه المعنى الحقيقي المتبادر لا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه
ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية
وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الى قوله وانهم الخ وعدل
عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله اراوهم لانه اظهر في المغايرة وقدق المص قدس سره انه على الاول
يتعين ان يراد بحصر خداعهم فيه وانهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر
القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والاراء الا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان
الاخيران وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث
لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه اخر لان القلوب تنسب اليها
الادراك كما قال تعالى لهم قلوب يعقلون بها ويويده ابدال المص لها بالارواح فما ذكره
عدول عن الظاهر من غير داع تنبيه يقال للنفس هنا معان اخر لم يذكرها المص كالعين المصيبة
والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه
الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه
نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه قوله لا يشعرون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر
وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه ابلغ
معناه فابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر
بالبديهي المحسوس منحط عن مرتبة البهايم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق
الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتماديهم غفلتهم
من قولهم تمادى في الامر اذا تماد فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى استدادها على ظاهر

وحقيقة

وحقيقته او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم والتمادي من المدد واصله تمادد كتقضيت بمعنى تقضضت
ويجوز ان يكون من المدى بدون ابدال قوله جعل الحوق وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول
من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة
عليه ايض ولذا امر الشريف بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما
يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعونها وهو اقرب ·
لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم
ما يسرون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايد الزايد هنا · والوبال سوء العاقبة واصله وخامة
المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره
بالوخامة فقد تسمح فيه هنا وموفه اصابته آفة وهي العاهة يقال ايفت الاشيا فهي موفة
كما يقال ابلت فهي مويلة · وفي عبث الوليد للمعري لو جي به على الاصل فقيل ماووفة بوزن
مفعولة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره قوله والشعور احساس الخ اي الادراك
بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب
بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم
هنا · والمشاعر الحواس ولها معنى اخر كمناسك الحج وشعايره وقوله واصله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو
مصدر اخذ منه الفعل وتصاريفه ولو قرى بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرت
اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور
بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشاعر ضميره راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب
الذي يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم
بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فالثاني وجملة وما يشعرون
مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان
وبال الخداع راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع
ضرره يشير الى الاول وجعلهم في حواسهم آفة يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر قوله والمرض حقيقة فيما
يعرض للبدن الخ من الاطبا من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض
كحال الناقه وعند الرئيس ان له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة
والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل
والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل
اللغة ثم ان المص عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه
مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى · وما قيل من ان كون الالم مرضا
بين ظاهر لغة يا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطبا على ان استعماله
في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضا الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال
ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكما وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالنفس او
نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتالم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال التوسط بين حالين وكل

ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس **قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ** الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
وهو ما يعرض ويبطؤ وعلى المرض وضمير كما لهما للنفس التي تفهم من نفساني والنفساني منسوب الى النفس
على خلاف القياس كروحاني وقد انكره اهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا بعينه مأخوذ من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال
نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة
والحيوة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة والحيوة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا
شيء كما قال وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى
اختلال البدن ثم اذا اشتد يؤدي الى الموت اشار المص الى ان وجه الشبه فيه من هذين الوجهين
الاول منع الفضائل والكمال لان المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحيوة
الابدية الذي هو كهلاك المريض والمراد بالحيوة الابدية السعادة الخالدة لان حياة المخلد
في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحيوة بالسعادة لان الحيوة
الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله والآية تحتملهما الخ** هذا مخالف لما في الكشاف
من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك
كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تنبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او مانعة عن اكتساب الفضائل
كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قائل بما ذهب اليه المص فقال حمل
الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير
اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والفاضل انهما يحملان
ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين
بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا عليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما ذكره الامام حيث قال
الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه ذلك الى
تغير في مزاجه وقلبه واليه اشار المص وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز
انما يرتكب للابلغية وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ان المرض الالم وقد صرح
الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المص لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له لان
ان قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على
اللف والنشر المرتب والا فان ماله الى الالم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم مؤفة بالنفاق
وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية يكفي
فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي
وهو الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد
ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال
ان حقيقة المرض لا الالم الذي بسبب سوء المزاج وهو مفقود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الآية مطلق
الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظر الى انها حالهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد
ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى **قوله تحرقا على ما فات عنهم** وفي نسخة عما فات والتحرق تفعل من الحرق
وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها

صوت وكنى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرقا النار وان اشتهر
ان الحسد محرق كالنار كما قيل اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه
يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان تجعل على
بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدى فات بعن لتضمينه معنى البعد
والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه
ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام انها ريح تهب بها سكون وان لواها لخفق
ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خيبها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل
معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة
قوله فزادهم الله الخ هذا وما تقدم من قوله فزاد الله غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله
مرضا ولا وجه لما قيل من انه تم به تفسير قوله في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه
البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية
والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يقضى كلما قدرا

وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب ترك الفاء وفي
الكشاف ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة اذ اريد
في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثاني انه ذلك
سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات
شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل
ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض
وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله يمدهم في طغيانهم ليس بشيء لعدم
التلازم بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام
الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى
فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ونحوه قوله
الشبه والمرض الاول الالام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الهموم

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازدياده بالطبع والختم التي بينه والثبات وبما بعده **قوله او بازدياد
التكاليف** الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله
متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيه ما ازدادوه يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه
شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف
لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري فلو قيل انه في حق ما حصل الكفر وازدياد تكاليفهم
بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لان ما قبله وما بعده في حق المنافقين وقد اورده بعضهم

على انه وارد غير مندفع اقول هذا نبذة القليل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول
فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص
عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين يعدى لواحد من غير شبهة وعليه
قوله تعالى ونزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من
الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال
زدته فازداد وقوله ونزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اى ازداد فضلى فهو من باب سفه
نفسه انتهى فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذى غر المعترض
واما الثانى فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المص اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان
التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء اعتقادهم فيزداد مرضهم
بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوى وهو تكليف النبى لهم فى بعض الامور
وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع فى بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما
لا مرية فيه واما ما ذكره من الجواب فهى غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه
لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما
ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر
ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين
قوله وكان اسناده الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلى لصحة ارادة
الحقيقة بل هى متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة لانهم ينزهون الله سبحانه وتعالى عن
حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح فى ايجاده عندنا بل فى الاتصاف به والزمخشرى انما اوله
بناء على مذهبه فلا ينبغى للمص ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التأويلات ومن بعده بانه مبنى
على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هناك من يزيدهم
مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر فانه لا يلزم فى الاسناد المجازى ان يكون للفعل فاعل
يكون الاسناد اليه حقيقة مثل • يزيدك وجهه حسنا • اذا ما زدته نظرا • وتابعه
قدس سره فيما ... الى التأييد فقال هو اسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر او الحسد او الغل او الضعف
او الخور كما صرحت به عبارته فان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رأيه فينا
فالمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبى الله والمؤمنين
بطلبه زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل
من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة
للآثار الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثانى حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى
دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبى والمؤمنين ككف
الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى • فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفى على كثير من
الناس وتطاول البيان يقصر عنه هنا وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى واما ما قيل من ان
ما ذكره المص جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى
الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما له

وتقرير

خسرو
شيخ زاده
مير بادشاه
عبد الكريم
حفيد
خسرو

وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسنادا للزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها
مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة مرضهم
على ما مر الى آخر ما اطال من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر
والسراب • وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر او نظرا لانها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد بتانيث
المصادر ولا فرق بين ما ذكره المص والزمخشرى على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر قوله ويحتمل
ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقى للعضو والاعضاء وفى اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى
الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل
الحال وجوها كثيرة وتداخل كتدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على
دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامرأة
جبان والخور بخاء معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة فى العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع
فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار للقوة فى الحرب فيقال فلان ذو شوكة
وشاكى السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل ٥
ورد الحدود ودونه شوك القنا ابدا بغير لحاظنا لا يجتنى •
والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اى وسعه والتبسط فى البلاد بمعنى
سعة ممالكهم او انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازى لكنه قريب الى معناه الحقيقى جدا لان
الجبن وضعف القلب اخوان قوله اى مؤلم الخ ذهب ارباب الحواشى هنا الى ان مؤلم بفتح
اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما فى الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه
متألما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز فى الاسناد
كجد جده فلا يوافق اول كلامه آخره وليس بشىء فان الكسر ان لم يتعين لا شبهة فى صحته كما
ذكره بعض فضلاء العصر فى حواشيه فيكون ما فسره به المص اولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه
ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثى كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد
وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشرى والمص وان خالفه فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم
اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب فى تفسير قوله تعالى بديع السموات ولا حاجة الى ارتكابه ليكون
المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ قوله تحية بينهم ضرب
وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدى كرب انشدها فى المفضليات واولها
امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى هجوع ومنها
وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع ٥
والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما فى قوله عليه السلام يا خيل الله اركبى ودلفت
بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع
مبالغة كما سيأتى والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور ومكسور النون لانه ظرف متصرف ولو
فتح كان مبنيا لاضافته للمبنى والاول اصح وان قيل ان المروى الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على
ان ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه فى تفسير قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم قوله على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته فى انه

مير بادشاه
مير بادشاه
شيخ زاده

اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه
كما ترى والذي من قبيله الم اليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكر
من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو
الالم الشديد والضرب اي المضروبية مولم وجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المثابة من البعد
كما قال الفاضل المحقق **قوله قرأها عاصم** الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله
بسبب كذبهم اشارة الى ان البا فيه للسببية وقوله او بدله اشارة الى انه يجوز ان تكون للبدلية
كما في قوله • فليت لي بهم قوما اذا ركبوا   شنوا الاغارة فرسانا وركبانا •
اي ليتهم بدلهم على ما في كتب النحو وما مصدرية وما ولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فبمصدر
متصيد من الخبر كالكذب وقال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد على ما ورده
ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة
والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جذ الرحم ان البا في قوله بسببية
كالبا في قولهم بمعنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير
ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون البا بين الحرف وبين ما يدل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربة
والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى
خفاؤه هنا واما دخول البا بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى
حتى يبقى الم يقل احد انه من معاني البا التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب اليم
كما قال ابو البقا لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان هنا في النظم للدلالة
على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشا للايمان كان
متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في
معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون
للدلالة الاول على انتسابه الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال او الاستقبال فالزمان
فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعه بان كان دال على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون
يدل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم فاسد
فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكادت تزيغ قلوب فريق منهم
والاستعمال مستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد النحاة الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل وقوله
قوله وقرا الباقون الخ اي قراه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية
ومفعوله مقدر وهو الرسول ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه لرعاية
الفاصلة او لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه
فيه او للاختصار او لان العناد وتكذيب الرسول كانا من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالكذب
والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله خبثا فالمراد
بهما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله او اذا

خلوا

خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا الخ **قوله او من كذب الذي هو للمبالغة** الخ فهو
لازم بلا تقدير والتفعيل اما للمبالغة لقوة كذبهم وتفخيمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد
في كلامهم بمعنى كما لظهور الشي وانفصاحه او للتكثير الدال على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت
البهائم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعدد وتكثر الفعل بالنسبة
لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة
الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة
وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف التكثير على المبالغة بواو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد
يكون التكثير في المفعول كقطعت الثياب وكذب الوحش فقيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب
المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعنى
وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف فان كونه
متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله الخبر عن الشي على خلاف ما هو** الخبر هنا بمعنى
الاخبار وهو احد معنييه وقال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى
ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح
لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيئا من الاقوال
والافعال لا يقبح ولا يحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته
في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد المخاطب وذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز حسن
قوله وهو حرام كله الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح
العقلي لانه يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعد لغة المص والمصرح به في
كتب فقه الشافعية المعتمدة ان من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب
وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها
وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قال الغزالي وهو
ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة
اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب
ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سال عن
ماله لياخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور
الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق
فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب
انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بان مذهب الشافعية من قصور
النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرح وابه وقيل ان معنى الكلية في كلام المص ان الكذب
حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على
وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله لانه علل به استحقاق العذاب** الخ في الكشاف
فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله
تعالى مما خطاياهم اغرقوا فالقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها

يعني ان فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا
سمع ترتيب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل
في نفسه تغليظ اثم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان فيه لا سيما
عندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والرمز وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا
لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه
وهذا مما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثير
من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة
التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر
قوله وما روي ان ابرهيم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول
ابرهيم اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب
هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي في حديث الشفاعة انهم
يأتون ابرهيم فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد انها قوله اني
سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد
غصبها وكان من طريقته السياسية التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل
هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض
في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع
كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله فالمراد التعريض** الخ قد
عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب روايته ولذا سيوطي
الرواية حتى يصدق ابرهيم اولى لا اصل له فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قال الالمعي قال وسيأتي
ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه فالمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح
والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو
ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم او لا وسواء كان احدهما اظهر من الآخر
كما في الايهام البديعي ام لا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية
كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح وتسمى
في اللغة ايضا كناية وتورية فليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل
من عرض كذا اذا اعترض فظهر والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوري على ما اختاره ابن الانباري
كانه الغى البيان وراء ظهره او من ورى القابس اذا ظهر نورا وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع
عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف
التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر اما في
المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وفي صدق
من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية انتهى • ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح طيبي

فخبط

فخبط خبط عشواء والمال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يومي اليه ولله در المحقق حيث فسره بان يشار
حفيد بالكلام الى جانب ويعرض عنه جانب آخر ومن لم يتيقظ له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون
مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله
تعالى فيما عرضتم به الآية فاذا اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة
ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذا
الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا ان لا يراد بالتعريض هنا
ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء المرام من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية
والتعريض معناهما ان تطلق لفظا ظاهرا في معنى وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ لكنه
خلاف ظاهره انتهى **قوله لما شابه الكذب في صورته سمي** به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها
الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع كما تسمى صورة الانسان المنقوشة
انسانا لكنها في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة
النجوم او انه سقيم اي متألم بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم
التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها ومن اختي
اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي الفرض والحكاية تنبيههم على خطئهم في ادعاء الوهيتها
مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله **فان قلت** كيف يقول الخليل يوم القيامة اني
كذبت واني لما صدر مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان
كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيي منه
فيبقى فيما فر منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا
بد من احد هذين الامرين وهذا هو الذي جرأ الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه
لتوهمه لانه اخف من نسبة الكذب الى الخليل **قلت** هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل
هذه المعاريض صدرت منه عليه السلام في مواضع كقوله من ماء ولم يقل احد انه مشكل محتاج
للتأويل ويمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على الحيل
الحربية مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدائه
بالمكروه وبذلا لنفسه في سبيل الله ودخولا في حصن حفظ الله فلعدوله عما يليق بمقامه ثمه
عد ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه لانه على صورة الكذب كذبا خوفا من وخامة مداراة
طيبي اعدائه وما وقع من النبي عليه السلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا
ولقد حام حول الحمى من قال ان النبي عليه السلام قصد براءة ساحة الخليل فجعلها معاريض
جادل بها عن الدين والخليل لحرمته الشفاعة وانها مختصة بالحبيب فتجوز في الكذبات وهو
من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن انفسهم دفعوهم بذلك فتأمله **فان قلت** اذا
كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار احدهما مطابق بقصده فصادق
على الاقوال المعتبرة فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر
منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين او لا يوصف فتثبت الواسطة **قلت**
الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية

واحتمال الصدق والكذب الى الحكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمه فاذا
طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم
ان ظاهر كلام المص وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها
مندوحة عن الكذب وح فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين
الكذب وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب
حرام الا اذا عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا. ومما في شرح
الآثار للطحاوي ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث من اصلاح بين الناس
وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب في الحرب في روايته ضعف فان صح فالمراد به المعاريض
ايضا لانها في صورة الكذب. ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه السلام لم يرخص في شيء من
الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث
صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى
وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقه
فتدبر. قوله عطف على يكذبون فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة
ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا الوجه
الوجهين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقا واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم
العائد على ما من هذه الجملة فيصير التقدير لهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها
واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وان النحاة لم يذكروا
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتامل قوله او يقولوا واذا خلصت الماضي للاستقبال
فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين لانه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على
الصلة وفي الكشاف الوجه الاول اوجه وتقديم المص له يشعر بموافقته وان احتمل عدم القصد
لانه ذهب الى التساوي بينهما كما سيأتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه
الاوجهية قربه وافادته تسبيب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب
والخلو عن تخلل البيان والاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني
بكونه الانسب ح على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا
ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك
بسائرها. اقول هذا مناف لما قدمه قبله من قوله من انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم
رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل
ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار
لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز الى
سماجته وتنفير عن ارتكابه على ما سيأتي ووجه افادته لتسبيب الفساد للعذاب انه داخل في حيز
صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار الفساد لادعائهم ان ثابت
لهم منه صلاح وهو عناد والاصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد دائم فلا وجه لما قيل عليه من

ان

ان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل
لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبيب هذا القول للعذاب لا تسبيب الفساد له وكذا ما قيل
من انه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قولهم انما نحن مصلحون وانما تخلل
الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد اولا
فليس بشيء لمن له نظر سديد وسبق في نمطه نعم قوله انما نحن مصلحون كذب فيؤول المعنى
الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يابى الاوجهية لانه تاكيد لا يليق عطفه وعطف
التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر. واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المال كذب
كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما
يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال او قيل
انه معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان
حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد
القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وان هذه
الجمل مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب
الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم امنا كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة
لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا من الكلام
لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد باستينافها عطفها على الجملة المستانفة وقول
الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اولى في بادي هذه المعاني
لتلك العدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام
لا يظهر له وجه عندي فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد
ياتي في القصة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستيناف راسا كيف ينافيه
العطف على اوله المستانف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها
الا ترى انه لو قال قائل لولا الحمقى خربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم وسلطان فالجملة
الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية. ومن الناس من رجح الوجه
هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا
قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيلزم خلاف في سبب العذاب فينبغي فائدة
اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر. وقيل عليه ان الثلاث معطوفة على يكذبون
عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامنا كذب فلا يقابل الكذب
حتى يبطل الاختصاص وفائدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه
بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله انؤمن انشاء لا يحتمل الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تعليقه والتصريح بكونه سببا اول وهذا ثم انه اختار مسلكا آخر وهو ان الاول اوجه

على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون تأسيسا للجمع بين ذمهم بالكذب
والتكذيب وعلى الثاني يكون تأكيدا والتأسيس اولى وفيه نظر فتدبر قوله وما روي عن سلمان
الخ هذا اثر مروي عن سلمان الصحابي المشهور كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي ذكره المص
عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة
على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقوله بعد مبني على المتعارف
وهذا الاستعمال المعروف يقال لم يكن كذا بعد اي الى الآن لان المقدر بعد ما مضى من
خسرو
الزمان وتفسيره بانه بعد هؤلاء او بعد زمانه عليه السلام ليس بتام والمراد باهل الآية من
ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا لظهور معناه قوله فلعله اراد به الخ قد مر ان المص
دابه ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره
من الاثر وتوجيهه حاصله ان الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافقي عصره او منافقي
المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما هو مشهور فالآية عامة
تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهم
قرمي
بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروي يدل
بظاهره على ان المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول او يكذبون ولا
يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا موجودين عند
نزولها فقط وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما لم يكن ارادة ظاهره لان الآية متصلة بما
قبلها بالضمير الذي هو فيهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
عصام
المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان
توجيه المص لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الانحطاط بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين
لانه لم يكن في زمنه عليه السلام من المؤمنين مفسدون فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد
قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه
البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا
وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى
تعظيم الشريعة والرسول والمؤمنين بانهم صلاح الدنيا كلها وان افساد الضار بهم ضار بالدنيا
كلها فما الناس والدنيا سواهم او جعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا
بالعدم وارضها كانها الدنيا قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح
يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة
الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا
به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير
الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص باعتبار الحقيقة والمآل وما الذي نقله
شاه
الراغب وما ذكره الزمخشري باعتبار في اصله وما هو من شأنه • وما قيل من ان الضار منتفع
به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة كقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر

سيئا

سيئا وقد يجعل مقابله الصحة وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من
اما ابتدائية اي وكان ينشأ من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيضية
ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه
عصام
ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه
اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المص مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي
خسرو
غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشئ من
سعد
جهتهم لا افسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان مما لا تهم بافشاء الاسرار افساد
لما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز
كشف
الاول اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم ومعنى
لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشيء بنفسه
نفس حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان فسادهم يؤدي الى فساد عام من الحروب
والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
الكفار الى التكذيب بالمؤمنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور لتلك الفائدة اقول تبع
سعد
عبد الكريم
في ما من قبله من الشراح ورد في بعض الشروح انه وهم لان مما يلزمهم ومما لانهم لما كانوا مفضيين
الى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور
والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له لان ما ذكروه غير منتجه للامور فيه
الكتبة خلا منها ان قولهم ان الاولى ان يقال افسادا بدل فساد فيه فساد لان الفساد
ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض
فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في انبئكم بنبأنا فالذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر
فسد اللازم وليس بلازم ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس
بوارد ايضا لانه يريد ان الداعي لتأويله وجعله مجازا انهم لم يقع منهم الافساد وانما صدر
منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعديه
انشاده لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم يبطل الحقيقة
ولا مجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور
والدعوة للتكذيب يؤدي الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر قوله
هيج الحروب والفتن الخ يقال هاجت الحرب هيجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره
مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة
بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ نقلا عن افعال ابن طريف
ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج فقال هيج الحروب مقصد مضاف للمفعول
ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى • والملاءة بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا
ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالأت على قتل عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم
كما زعم بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس
مالأته عاونته واصل المعاونة في الملأ ثم عمت كالاحلاف وقال قدس سره تبعا لغيره

المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدى فساد لا افساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز التعدى بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا الى الاصل والعجب ممن تصدى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من افسادهم لان الهيج هنا متعد بقرينة قوله بمخادعة المسلمين واغراء الكفار اى معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغنى عن البيان قوله فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض في قوله يؤدى اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن عهدها وانتقاصه فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدى الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه في ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا وتصوير العمارة التى تحصل عنه فى كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط قوله ومن اظهار المعاصى الخ اى من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف وحملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ قيل انه رد لما يقال من ان الزمخشرى خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض لان ما ذكره ايضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فانه بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه وقد يكون موضع الخضرة ولذا تظرف بعض المحدثين فقال • حمى مرج العذار مقلتيه • فبات الناس في هرج ومرج
وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها بجر الناس على ما يفنى الحرث والنسل ويخرب العالم قوله والقائل هو الله الخ هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل من بينها فهم بذلك فاما ان يكون الرسول بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا او يجهرون الرسول بذلك فتدبر قوله جواب لاذا الخ عبر بالناصح دون الناهى اشارة الى ان هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اى لم يخالطه ماء • والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشىء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمى العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شىء مختلط

بين

بربان قل كما يقال ليس فيه علقة لا شبهة فعاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهى الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادى فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذى لم يشبه شىء من وجوه الفساد واختاروا انما ايماء الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغى ان يشك فيه واحتمال القلب الذى ذهب اليه بعض شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخلته اى دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بتهيئة عن ذكره قوله وانما قالوا ذلك الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا محضا من غير تاويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان لم يخلص من الكذب يزعمه يقصد لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكبه بغير ضرورة ولا يرضى نعمه بغير تاويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ وكونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المص لانه اظهرها واغنها وزاد الامام انه ان نزل لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة تبتغى الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين واهل الكتاب والمص لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التى ذكرها قوله رد لما ادعوه ابلغ رد الخ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات كالاستيناف البيانى فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتى الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا واما اختها ذلك بناء على تركبها من همزة الاستفهام الانكارى الذى هو نفى معنى ولا النافية فهو نفى نفى يفيد الاثبات بطريق برهانى بليغ من غير نفى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان وابطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فيبين تركبها وبلغته بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلى واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اى وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفى ورده ابو حيان بانها قد دخلت على رب وحبذا ويا الندائية كقوله • الا رب يوم صالح لك منهما • وقوله • الا حبذا هند وارض بها هند • وقوله • الا يا قيس والضحاك سيرا • فقوله لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغنى والمص وادعاء الغلة فيه لا يصح بلا امر وقوله الا المنبهة بدل من حرفى التاكيد وبتقديرهما او اعنى وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف قوله واختها اما الخ اى اما المفتوحة الهمزة

المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكر كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقت به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثرا لا قبل النداء كقوله • الا يا اسجدوا • واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •

وقال العلامة التفتازاني في جوابه • • •

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى • اليفين منها لا يروعهما الذعر •

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا •

اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •

لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها • بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر •

وما هو الا ان اراها فجاءة • فابهت لا عرف لدي ولا نكر •

والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة لاوردت القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا انها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره قوله وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوا ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون لا على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يوكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما ورد للنهي عن سب الدهر ومنه يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا ان الله لا يجاوزه كما لا يخفى • وقيل ان الوجدان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة والفصل موكد لنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المص عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادل على سخط عظيم وجعله رد المكذب في قولهم من التعريض بالمؤمنين كانهم قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام في مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن قوله والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوا بادعا انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد

عن علم

عن علم والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي عليه السلام فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره ففيه وان ارتضاه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم ايضا بل قد يقال انه اسوء حالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة فان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الجزاء لا يلزم بدون المعرفة وان الله اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي فانما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا مبني على ما ذكره ابن كيسان فتدبر قوله من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قائل هذا القيل هو قائل لما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القائل المؤمنون لا الله والرسول كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالمعجمة ولذا قدم وامنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب لنا في للايمان واتحاد القائلين رد لما في بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا فان قلت اذا كان القائل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بامنوا لا يتصور بدونه والملاقات وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق ح وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم انؤمن الخ منقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة فيه وفي منتن الايتين وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون امنوا كما امن الناس قال المنافقون انؤمن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له او متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم انؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال يقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله • اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة • واستشهد له بقول الزمخشري

خسرو

خسرو

علاء الدين خرم وافراق والالة ه

مير بادشاه

ان تساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له ولا قصة المنافقين فليس بمكرر لان تلك في بيان
مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم
والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار
دينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو على ضرب من التقدير والتمثيل وقيل — حفيد
يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون بحاضرهم
لتمكنهم من الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم وقيل انه كان بحضرة المسلمين
لكن مسارقة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال لينفروا من غائلة
الاختلال والذي عندي انه لا يرد راسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمان
خلص الناس والاركان لنفي ينصب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل
ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم وجاهروا شفاها بقولهم
انؤمن الخ اي نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا نبالغها الا من كان سفيها
وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا سم في شهد لانهم قصدوا به عدم
ايمانهم بما جاء به الرسول ونفيه من ثبت لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند
الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفههم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح
لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في قلب تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايت لبعض
فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق ونزل المص ما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه
اسناد قيل الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول
القول فلا حاجة الى ادعا انه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره
قوله فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزا
وغيرها كما قيل • وما ينفع الآداب والعلم والحجى • وصاحبها عند الكمال يموت •
فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل امنوا كناية — خسرو
عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان — عصام
بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر
بالايمان على اخلاصه ظاهرا فلا حاجة لمثله قوله في حيز النصب الخ كما بعد الجمل في الاكثر اما نعت
لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب س لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها
الا في مواضع مخصوصة فهي عنده هنا حال من المصدر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقه
بامنوا على ان الظرف لغو بناء على ان الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل
مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم يجعل موصوفة لما فيه من التكلف وتقديم المص المصدرية لانها
ارجح لابقاء الكاف على ما لها من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل قوله واللام
في الناس للجنس الخ قدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده
كما قاله الراغب وتبعه المص وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد
الخ في الكشاف والجنسية كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة

ومن

ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به
بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في امر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال
كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول الغلط
جذواه يصار اليه اذا تعذر الاخير ان فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في
الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين
سعد — بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث تحققه من
قوله وجعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو
يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعا انحصاره فيهم
والشريف هنا اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق
حفيد — وجعل الاول ناظرا الى الكمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن
حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
على صلة من يقول انتهى قلت ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني
في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا تشفيه العبارة والحاصل
ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم
لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني
خسرو — الافرادي والمص صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشار الى انه مستلزم للثاني بقوله
ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المص ناظرة الى الاول فقط فما قيل
من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة
كانهم الناس على الحقيقة ليس بشي قوله بمقتضى العقل اي بحكم العقل وبمقتضاه وبما متعلق بان
وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سوا كان معرفة او نكرة
واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على معنيين احدهما
دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح
به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو
والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس وجدوا ليعلموا فيعملوا
فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفي عنه فيقال زيد ليس
بانسان انتهى وهذا ما اشار اليه المص قوله ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع
المعاني المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه
عصام — صدق مستحسن كما قال • يا قارع الباب على عبد الصمد • لا تقرع الباب فما ثم احد •
وقدم لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع
بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا
او مجازا قوله وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع
المعاني المقصودة فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه
الزمان والديار فيما سياتي وقد عرفت ان منشا هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتنكيره

انما يفيد تعيينه كما صرح به المص والراغب آنفا ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها
في النكرة ايضا فقد احتمل اذا اهمل • ثم ان اخذه من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريض
عند من له بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب نفي اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة
منه فانه نفى في الآية الآتية جعل السامع صما حين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفاء
فوائدها وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انها استعارة لا على التشبيه
فان الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب لا انه وقع على وجوه ففي
بعضها اذا الناس ناس والبلاد بلاد • وفي آخر • اذا الناس ناس والزمان زمان
وفي آخر اذا الناس ناس والديار ديار وانشد في الحماسة البصرية هكذا

الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى ... لوى الرمل من قبل الممات معاد •
بلاد بها كنا وكنا نحبها ... اذا الناس ناس والبلاد بلاد •

هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه وقيل صدر المصراع المذكور •
لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى ... وقيل ديار بها كنا وكنا نحبها •

ولم يسم قائله وفي الاغاني انه لرجل من عاد ذكرها قوله او للعهد والمراد الرسول الخ قدم هذا صاحب
الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم بانه المأثور لانه مروي عن ابن عباس
كما اخرجه ابن جرير عنه والمعهود اما النبي عليه السلام ومن معه ممن تبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما
وتقدم ذكرهم ايضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي
او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجر
له ذكر كما لا يخفى وتشبيها لايمان المطلوب منهم بايمانهم هو لانه يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما
اشار اليه المص بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد
مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبي واصحابه في الكمال
ولا المشابه لايمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام • وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض
ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول
ومن معه من المؤمنين كانوا نصب عينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متألمين منهم لاظهار
المعجزات وتلاوة القرآن عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم
لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بسببهم
والتقدير كما آمن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه قوله او من آمن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد
بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقد لا لازمه الجلد
غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمول وحمال وجلدة الرجل واهل جلدته ابناء
جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد
في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب
افعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف احسن اخوته بما سمع من العرب من قول نصيب شعر اهل
جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونه كما في الحديث صحيح فصيح فمن قال
لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن ابناء جنسهم لم يطلع على موارد

استعماله

استعماله لقصوره او اهماله • ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم
تفسيري قال الجوهري اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي تستدعي ان
يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه تشبيه الجنس والعشيرة
بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كلجين الماء فقد يجعل مجازا ووجه
الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته اتى بما يدل عليه كقوله • وجلدة بين العين والانف سالم
والمراد باهل جلدتهم اليهود لان منافقي المدينة منهم قوله كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث
ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه السلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان
حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي عليه السلام اسمه وسماه
عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روى عنه ابو هريرة وغيره وله مناقب وامور
مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بالتخفيف
مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد والمراد باصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على
الوجهين لانه شبه الايمان المامور به بايمان خلص المؤمنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم
كذلك قوله واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع
منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال
انتهى • والزنديق بوزن كليل معرب معناه الملحد وفسر في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان
بهذا المعنى استعملته العرب كما قال •

ظللت حيرانا امشي في ازقتها • كانني مصحف في بيت زنديق •

وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زند وهو كتاب مزدك المجوسي وزنديقا وزنديق جمعه
زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع
وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق
يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول عليه السلام المنافقين دلالة على عدم
قتل الزنديق واحد لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة
والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب
الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي عليه السلام كان مامورا باجراء احكام الاسلام عليهم
مع علمه بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر
لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية
والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا
ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل
في الفروع قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء
واطأ القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا
فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب او
للتاكيد لا يقتضيه المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان

الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالا
الظاهر فلا جرم افتقر الى تاكيده بقوله كما امن الناس والمص لم يذكر الجواب لانه اراد ان
المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في
الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقها وغيرهم مما قيل من ان السند مبني
على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقها او ينافيها
واما من ادعى الايمان وخالف فيه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو سر عدم تعرض
المص للجواب بمعزل عن الصواب **قوله الهمزة فيه للانكار** الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي
بمعنى وقع والمراد الاول والفا فيه بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة
ذهنية لا حسية يعني انها في السفها للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم ابو حنيفة والعهد
الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه او وصفه وان لم يجر له صريح
ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة
معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعل السفيه فان الشتم تنبيه
على سفاهته حتى كانه قيل اعرض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة حقيقة
او ادعا فتحي ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه ولان المؤمنين
فيما بينهم معروفون به **قوله او الجنس باسره** الخ اي الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بعينه
وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار
عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس
او للفظ السفها وضميرهم للرسول ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه وهم اكمل الناس واعقلهم
فجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفها وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه
دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال الله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله
على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعا انحصار مفهوم السفها في المؤمنين المذكورين
في قولهم كما امن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفها فان من لم يؤمن من السفها لا يحصى
لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلايم مقام انكارهم موافقة السفها لان اتباع بعض السفها
اقبح وليس بشي فانه سوا اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ
لم يكن في المدينة حين نجم النفاق لا مؤمن او منافق موافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى
فتدبر **قوله وانما سفهوهم** الخ ايدعوهم سفها او نسبوهم للسفه بنا على اعتقادهم انهم سفها او تحقير
فان فيهم فقرا والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان كذلك كما هو
معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وافتعل بمعناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشي الاعتداد
والاعتنا به وعدم المبالاة بهم لانهم من اهل الكتاب **قوله والسفه** الخ السفه في اللغة الخفة
والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وتسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها
بخفة ثم استعمل في عرفي اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال
الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل في الامور الدنيوية والاخروية وعليه اخذ المص
ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل

خسرو

هو العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي وخفته وعدم استحكامه وفي المصباح
سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف
وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة
في كل شي انتهى وقوله والحلم بكسر الحا وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي يقع مقابلا
لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشيا
قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر
لقوله الا انهم هم السفها والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب
ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي فانه من قوله
الا انهم هم السفها لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالا وان ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر
وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه
وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموال

نخاف ان تسفه احلامنا ... فنجهل الجهل مع الجاهل

قوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بنا على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون
وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفها حقيقة لقلة تاملهم في الدلايل القايمة على ان الكفر سفه
لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم
بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم جهلا
وقوله بجهله صلة الجاهل والجازم صفته ويفهم كونه صفة الجهل ومما قررناه علم انه لا يرد على المص
ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفها الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل
قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه
هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناش من عدم الوقوف على المرام
وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالبا لتضمنه معنى المصر **فان قلت** انما يفهم من السفاهة
نفي العلم والجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل
للتحقق في ضمن عدم العلم بشي من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت** هو كما ذكرت
الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على تسفيه المؤمنين والعيب
ذويهم لا تصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله ثم جهالة من المتوقف** الخ قيل عليه
مراتب الجهل اربع اخذها ما وصفه المص بالاتمية وبعدها الظان لخلاف الواقع وبعدها المتوقف
عن التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان
ينبغي ان يقول ثم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث ويكتفي بالثاني لعلم الاتمية بالنسبة
الى الثالث والرابع بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يفيد الخ فان
المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه
بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المومن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل
الجازم بجهله الابي عن الحق والنذر جمع نذير **قوله وانما فصلت الاية** الخ فصلت مجهول من التفعيل
بمو مشدد الصاد اي اتى له بفاصلة كقفي اذا اتى له بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية

في الشعر وهذا بنا على انه يجوز ان يقال في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا الـ
وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها
من الفصل بحجز فيه وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله
طباقا الطباق كالمطابقة من الاسما المتضايفة وهو ان يجعل شي فوق اخر هو بقدره ومنه طابق
النعل بالنعل ولكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على
الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين المتقابلين في الجملة
ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد الثاني لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين
في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي
نوع من مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل
لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل الا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون وفيه نظر الا انه
لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له منفيا فلغوي
ولكل وجهة وانما قال الاكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه او ذلك مما يستلزمه وقوله
البيان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر
واقوى ثم بين كل نكتة وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر فلذا فصلت
اية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد ومنزل منزلته فلذا فصلت
اية بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا
فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المص تفسيريا عاد اليه لكنه
خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس
الظاهرة ونفيها ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا
فلان يشعر الشعر اذا دق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة
فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد اليها ثم
نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدال على عدم الحس
ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها
على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل
بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا
فتدبر قوله بيان لتعاملهم الخ دفع لما توهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شي
لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه ولبسوا منه في شي والثاني لبيان
سلوكهم مع المومنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان فلو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى
ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقا المومنين وليس هذا بتكرار لما
فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزا وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة
وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم امنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان
وهذا ما ارتضاه الامام وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك
الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمومنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن

تميم القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمومنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المص عليه وفي
انه لا ينافيه ما سيأتي من انهم قصدوا اما منا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص
ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر قوله روي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول
هذه الاية وقد اخرجه الواحدي وروى ان عليا قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين
شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم
ثم افترقوا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموني فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا
عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم هو سلسلة
الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت
اول ما قدم النبي عليه السلام المدينة على ما صححه المحدثون وعلي انما تزوج فاطمة في السنة الثانية
من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول انهم قالوا امنا قلت
سبب النزول لا يلزم مناسبته لنص الاية عقيبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزا وابن ابي
راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله قوله انظروا كيف ارد الخ كانهم كانوا جاوا بجمعهم لينصحوهم
او يردوا بيت عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم صيغة مبالغة من الصدق لقب به
في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه السلام في قصة
الاسرا واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن لوي
ابن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي نسب
اليه فلذا قال له سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تميم بدله خطا وسهو من قلم
الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة
يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب
العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في
العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال
عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة
بين القدما بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن
علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جا الى علي فقال يا امير المومنين سمعتك
تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفا الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه
واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله
الخ ثم اشتهر بها جماعة من علما السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى
وصارت لقبا لمن ولي القضا الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى قلت
ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى ● وان عري عن لباس العلم والتقوى ●
فقد هزلت حتى بدا من هزالها ● كلاها وحتى سامها كل مفلس ●
قوله وثاني رسول الله الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله غار ثور معه عليه السلام في الهجرة وبذله
لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله

في سبيل الله وهو الجارة الراجحة وقوله سيد بني عدي عدي كعب بطن من قريش اعظمهم وابهم
عمر فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب
ابن لؤي امير المؤمنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر
الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله
وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ
والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها
فالاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف
العامة مما يدل على الوضع ايضا ومحلا ومعنى الاستئنافية **قوله في اللقاء المصادفة** الخ قال الراغب
اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء استقبال
الشيء قريبا منه والمصادفة باللقاء من صادفه اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي
وفي كلام المص مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال للغيبة ولاقيته
اذا استقبلته قريبا منه • وفي شرح الهادي قد يفسر الكلام باذا لكنك اذا فسرت جملة مسندة الى
ضمير الحاضر باي ضممت التاء الضمير فتقول استكتمته الحديث اي سالته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرته
باذا فتحت التاء التانيث فقلت سالته ونظمه القائل •

اذا كنيت باي فعلا تفسره | فضم تاءك فيه ضم معترف •
وان تكن باذا يوما تفسره | ففتحة التاء امر غير مختلف •

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها فالاول مضموم فالثاني
مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا الى المعنى فيعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقه
بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعيين يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير
مستقيم لان يقال غائب فالصواب يقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة
فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم تقول وكل
موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بلا غبار
لان الاستقامة من لبست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال
مباين للمقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح فيه الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والخ
ان ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا للجملة الفعلية المذكورة ولا يلزم منافاته
ما تقدم من الفعل وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في
شرح الفاضلين ان حق العبارة يقول لما مر من القاعدة في التفسير باي واذا فانه اذا فسر باي وجب
ان يتطابقا في الاسناد الى المتكلم وجاز في الصدر يقول ويقال فاذا جيء باذا فالواجب ان يكون الشرط
ونقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته نقول للغيبة ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القائل
نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تاء الغيبة ولاقيته وليس بمتعين لجواز
فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان
الرواية في صحيح النسخ على ضم تائه **اقول** هذا سهل لتصحيحه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا
فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى فلو ترى اذ المجرمون فاذا قيل

رازي

اقول في اعتراضاته على الرازي

سعد وسيد

حفصة وعصام

يقال

يقال للغيبة اذا استقبلته على ان المراد من يقال القول وبني للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب
الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز فدعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط
والجزاء متغايرين تغاير المسبب في السبب جعلوا القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع عدم صحة
اذا استقبلته للغيبة بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت تقول غيرك للغيبة انا
فاذا انفتح صح بتقدير اذا استقبلته يقول غيرك اذا الغيبة انت وفي قول الزمخشري يقال للغيبة
ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل **قوله بحيث يلقى** قال الراغب الالقاء طرح
الشيء حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال ثم القها يا موسى فاصله جعل الشيء ملقى مقابلا
بحيث يجده ويستقبله الملقى له وهو حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه
صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء وهمزته للصيرورة ومن المراد من الجعل في عبارة
المص لا للتعدية لتعديته قبلها وبعدها لواحد **قوله من خلوت بفلان واليه** الخ ذكر وجوها في خلوت
كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان
واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وساكن
وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان
بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه انتهى اليه في خلوة انتهى والحاصل
ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحرز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فان اريد به
ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدي
له معنيان كما قال ابن الحاجب في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلق
لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي
ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد به لكن الحرف
وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التضمين كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء
او بالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس قولهم معه للاشتراك
والذي الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى
انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين لا ان **قوله او من خلاك ذم** الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى
الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل
هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمين في باب الاستثناء انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد
قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزباء
بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال اطلب الامر وخلاك ذم فذهب
مثلا اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ويبلغ نفس عذرها
مثل مبلغ كما **قال**

على المرء ان يسعى لما هو قصده • وليس عليه ان يساعده الدهر •

وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه
سبعين رجلا **وقال** ابن اغلب المرسي المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لانك ان
خلوت منه فقد خلا منك وقال البلهري هو من الخلو اي خلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار
منه **وقال** ابن درستويه العامة تقول خلاك ذنب والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا

انتهى وعلى ما ذكر اولا المعنى اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اجتماعهم معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكرهم خلاء ذم خفاء سوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم اولا كما ذكرنا ذلك عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب لا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر قوله ومن خلوت اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به اذا سخر منه لو خدعه لان الساحر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية انتهى وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه الانهاء كما في احمد اليك اي انهي حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا اي سخروا منهين اليهم واحمد منهيا اليك كما سلف اقول يعني ان المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وان المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ولا يخلو ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترفع عن حضيض التقليد والتضمين تماما على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني لان مضى يتعدى بالى لمن ذهب اليه فمن قال وقال الانسب تضمين معنى الانهاء فقد وهم قوله والمراد بشياطينهم الذين انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يسرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما فيه مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال اخذه من الشيطان لا من اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان تقناه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله • وقد يشيط على ارماحنا البطل • وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطون لغة ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فهو مما يلائمهم كما يقال بسمل اذا ذبح انتهى وقوله من اسمائه الباطل اي من اسماء الشيطان وهذا بناء على ما ذكر في الجمل وان قيل ان تسميته باسماء كل منها ماخوذ من لفظ اخر بمعنى اخر ارجح لانه تاسيس قوله في الدين والاعتقاد الخ يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا المعية

الحسية

الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان • وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التاكيد فيما القوا الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه او المترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث واكده مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالاسمية الثبوتية فقيل انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائي مجدد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسبه عندهم وقصدهم وهم لم يبطروا لانكار احد او تردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهودية راسا فناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لانتفاء الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا اننا امنا فلذا جردوا الاولى واكدوا الثانية • والثالث انهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو مما لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم في رزانة العقل وجودة الذكاء ولا كذلك الشطار • وفي شروح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده للمخاطب فلا بد له من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده ح لنفي الانكار او الشك فان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه ياتي لخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس المعاني ولذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتيقظ لدقائق المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامان والاستيمان من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولازمها وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لانتفاء الانكار والتردد وقوله موقع رواج الخ معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم قوله تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه موكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين اولئك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس مما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر الشيخان في الثاني لازما موكدا وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس هذا صاحب المفتاح فاعتبر لازما للاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص اولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف

قدس سره تبعا لما فى الكشف حيث قال بعد تقرير ومما هنا اولى مما فى المفتاح وان كان حسنا
ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيدا للوازمه تاكيدا لا ايضاعا ان
التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكى بانه باول الاول فقط
وهو مخالف لقوله فى شرح المفتاح انه لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثانى حيث قال
ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء باهله يتضمنه ايضا كما ان الثانى مقرر للاول والظ
انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز
ان يكون ترك العطف فى قوله انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيدا وبدل
او استينافا انتهى اقول حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد
سوا قلنا وزانه وزان جاء زيد او وزان جاء زيد نفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى
لا بد من تاويلهما او تاويل الاول او الثانى فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة
كما سمعته انفا واختلفوا فى الارجح وقد صرح ابرتهم هنا تاويل الثانى لما مر وقد قيل عليه ان
حاصله انه لما افاد انا معكم انا مجدون فى دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم
معناه الا ان هذا التاويل انما يتانى على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا
ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر فحقق بدليل هو تحقير
ما عداه فان المستخف بشئ منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشئ تاكيد لثباته للا يلزم ارتفاع
النقيضين وعكسه السكاكى وهذا ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد اللفظى
بل فحوى الكلام مناد على خلافه فما ذكره خيال فارغ وههنا بحث ينبغى التنبيه عليه
وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكى لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون على دينكم
لم نتغير عنه وهم عرفوا نفاقهم للناس امنا لاشتهارهم بذلك وظهور زى الاسلام عليهم
ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقدم
بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا فى الاستهزاء فليس ببعيد منه فجعل انا
معكم وقد اريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفها المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم
كناية عن الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذى
حقه التاخير واما جعله تعليلا فعين الاستينافى البيانى فعدم مغايرته له غفلة او تغافل
ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامى السيد وايهام الايمان فى كلامه ليس تاويلا لقوله
انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم تصدر عن صميم قلب كما يدل عليه سياق
ومصب الكلام وهذا هو الداعى لعدول السكاكى عما فى الكشاف فتدبر وقوله المستخف به
اى المحقر والتعبير به فى غاية الحسن لانطباقه على معناه الحقيقى قوله او بدل منه الخ تحقير
الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ
للنحاة فى ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطى يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة السمر

وتمييز البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضى المغايرة
او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان اسـ

ابا حيان

ابا حيان فى النهر اشترط فى صحة وقوع البدل فى الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لى صحة
ابدال قوله ثم ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذى الخ لان البدل لا يكون فى الجمل الا
اذا كانت فعلية من فعلية واما ان يبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية
تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل
اذ لا عامل فى الاولى فيتكرر فى الثانية فيطلب جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق
هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازمين ويكفى تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ
بالحق مع كون الثانى اوفى بالمقصود لما فى الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين فى بعض
الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل التى لا محل
لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان فى موقع المفعول للقول
فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصلبهم فى دينهم وكان فى الكلام
الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا فى الظاهر يوافقون المؤمنين فى بعض الامور فاستانفوا
القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفى
بعض الحواشى نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون فى الجمل الا
وقد جا فى الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل
هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغنى عنها غنا البدل عن المبدل منه اقول
مدار جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع فى الجمل
مطلقا سوا كان لها محل من الاعراب ولا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل
البيان ويشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون فى الاسمية وفى
الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما اوقعهم فى هذا المضيق غير قول النحاة
ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا
تعريفا لبدل المفردات وما فى حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب
باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع فى الحروف والجمل التى لا محل لها بالاتفاق
نحو لا لا وجا زيد جا زيد او يؤول بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق
له الكلام فلذا تراهم يقولون فى توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا فى البدل هل هو
بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام فى المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية ومما قررنا
لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابى حيان البدل على نية تكرير العامل الخ كلام
مموه ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج
الى اعتبار اخذ اللازمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما متغايران
متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزا او اشتمال احدهما
على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر ان لم يتحدا فاحدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى
ولهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل
التى لا محل لها الخ لا وجه له ايضا لان اهل المعانى استشهدوا له بقوله الذى امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا

وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند
له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه لا محل له فتأمل
ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستنا نفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها
ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر بعضا عنف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه
بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما اول به البدل ظاهر الخلل فتأمل
قوله او استينافا الخ قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة الحراك السؤال
والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما ترك في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة
كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول
فذكر الوجوه على نهج الترقي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل
الاعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي
ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شانكم وحالكم وقوله تنافقون جملة حالية
وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما في قوله • ما بال عينك منها الماء ينسكب • وسياتي بيانه قوله
والاستهزاء السخرية الخ هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو بمعنى
والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد بها الاهانة لان معنى السخرية والاستهزاء
كما قال العراقي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه
وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزأ
به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على
طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب
ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان
كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن اي تهزؤن
والزمخشري خففه انتهى قوله واصله الخفة الخ اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله
المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء
وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن
على مكاني وناقته تهزؤه اي تسرع وتخف قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان
كانه اخذه من قول العربي لاهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسير هذا
وادخل نون التاكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال • ولقد علمت لتاتين منيتي
وظن كعلم انتهى • والهزء في قوله من الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم الندرة فان قوله
على مكانه بمعنى تجاه كانه لم يزل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو
كناية عما ذكر قوله يجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدى
بالباء وعلى وقد قال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القرآن الا جزى دون جازى وذلك
لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تتعالى عن ذلك ولهذا
لا تستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل نجازي الا الكفور وسياتي
ان شاء الله تعالى قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى

لكونه

لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا
احتيج الى التاويل فذكر المص وجوها مدار الاولين منها على اعتبار هزؤا في جانب المستهزئ بهم
وجعل المذكور جزاء على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار
الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض بهم على الاول وعن المعاملة
معهم معاملة المستهزئ على الثاني قوله تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي
مدعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان من
اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه
لكونه جهلا واما الآية فسيأتي تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله
على ما فصله علم الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين النجار
وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه
ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا لا يتصور في
حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من اهل
السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تغرير المستهزأ به على الجهل الذي
هو مقتضى الحكمة ان يبين الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالاستهزاء فهو لهو ولعب
لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الآية بما ذكره المص كغيره قوله اما المقابلة اللفظ الخ هذا بناء
على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تاويله واقرانه مسوغ لكان يقال
اطلق على مجازاة الله لما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية ولما في الاول من التشبيه وذي
المشاكلة المحسنة ولذي يعد بما يتعدى به الاخر به فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تحقيقها من اي
انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
التاويل قوله او لكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل
انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما
نكتة اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع
وبال الاستهزاء عليهم يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل والمفعول او بفتحها من الرجع او الرجوع
لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله • على الايام ان رجعن قوما كالذي كانوا •
وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور
ما يترتب على الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب
الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان
العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول
على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق البين بينهما كذا قيل ومن الناس
من تبعه فيما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا لا وجه له وقيل يرجع معطوف على
يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء
اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع
وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم

وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى غير من هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله او ينزل الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء ايضا معنى مجازيا للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المص نص فيه ولا باس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف **فان قلت** اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر **قلت** اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله تعالى وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح تبعا ولا يصح قصدا ولله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد **قوله او ينزل بهم الحقارة** الخ البوار كالهلاك وزنا ومعنى وبين المضارع ازل الغائب وعلى هذا هو مجاز بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه في بعض الحقيقة وقوله والغرض وجه اخر وعلاقة اخرى وهو تفسير للازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ** الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو يحتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لما ذكره اولا النحرير في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية تبعية او تبعية تخييلية شبه صورة صنيع الله معهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى اخر ما ذكروه والاستدراج الادناء من الشئ درجة درجة تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بالاستدراج بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال **قال** المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما انزل حقه على الطمع في ان يرد يبطل الحق فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشئ اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها **قوله فبان يفتح لهم** الخ بيان لاستهزاء الله بهم في الاخرة وقدم ان الاستهزاء والسخرية كما تكون بالكلام تكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابى الدنيا

في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب من الجنة فيقال هلم هلم فيجئ بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال له هلم هلم فيجئ بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهو حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله وانما استؤنف به** الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف البياني فهو جواب سؤال مقدر اولا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء على ان الابتداء لا يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا او جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مفعولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك ان تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين فيما تحرك السامعين ان يسالوا ما يصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستئناف وانما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى **وقال** قدس سره في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على على انا معكم فيندرج ح في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استئنافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يقصد الا بذكره ثم لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين تاييد لجزالة الاستئناف وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام لان بناء الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم فيقابل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال ح **اقول** سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه

من المانع ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادرى
لم لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا نهتما الآن فمن اراده فعليه
بها اذا عرفت هذا ففيما اقتصصناه عليك امور منها ان قوله ان ترك العطف ليس
للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة يقتضي ان بين الكلامين تنافيا وليس كذلك
لما سمعته آنفا ومنها ان ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له
فانهما جاءا من الاسناد الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفائدتان متحققتان على تقديري
الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
ما يرده الواو في قوله وفيه ان الله عز وعلا هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه ومنها ان ما ذكره
تبعا للسيد المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم ينفع في حل عقدة الاشكال
بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب
او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان تكون الصيغة واحدة في الجانبين واما تغايرها فيهما
ودعوى اتحادهما فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول لا ضارب لا عمرو والثابت
لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق
عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا
نزله المص الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضي من افادة مطلق البناء على الفعل
له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا
عنه صفحا تجاوز الله عنه قوله ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا هنا نكتة
وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم على الاستماع الى حد يقول كل
سامع له ما مصيرهم هو لاء وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص لم يتعرض لها بل لما في الاستيناف
من النكتتين حيث لم يقصد بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا
يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال
المقدر بنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المص ما قدمناه
من ان ما ذكر يوخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستانفة ام لا وللعلامة
غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه وللك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور
ولا جزاء الاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزاة في انفسهم الله مستهزئ
بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جزاهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى
المستهزأ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما ينشأ من
الاستيناف وتغيير الاسلوب بمحوي المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله يوبه به بضم الياء
التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة وهاء اي لا يعتد به لحقارته
يعبؤ به وهو متعد بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا انما ياتي على غير الوجه الثاني في معاني
الاستهزاء فتامل قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف من
انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه

مقارنة

مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون
حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا
لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة
اسمية على ما توهمه البعض لان نحو ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم
وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم
ان هذا غير ما يستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا
فحالا ومرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من مقتضى المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف
عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار
الثبوتي الذي يفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال المتنبي

خلقت الوفا لو رجعنا الى الصبا ... لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا

الفت البكا فلو زال عني ... عيوني بكت جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفي واما تعليل النفي وعداه بالباء وهو يتعدى بالى واللام نسخا
او لتضمينه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت وهو
من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية قوله يحدث حالا
فحالا او يتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الاسمية
كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى
تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو
قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينقطع عنهم وهو ليس بمراد فقال ثم الله يستهزئ بهم حتى
يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وهذا لا يتم
لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تاخر
كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد
سواء تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد
فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التفصي عنه ان الجملة الاسمية الدالة
على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به
في شرح المفتاح فالوجه انه مستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان استهزاء الله بهم دائما
لا يليق بالحكيم العليم فقيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة باعداء
الدين والاصرار في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم
اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يالفوه ويتمرنوا على مقاساته فيخف
عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يا باه فليحرر قوله ويمدهم في طغيانهم الخ مد وامد بمعنى وبهما
قرئ هنا وفي الاعراف في قوله يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم وفي الدر المصون
المشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان المص عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت
في السبعة واستدل بها لما ادعاه فان القرآن يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد

بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امددكم بمال وما كان خلافه يجيء على مددت كما هنا وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال او رجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى • وما ذكره المص تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد الجيش وامده اذا الحق ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الاملاء والامهال وكفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمدهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى له ينبغي ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرئ بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع مدليل غيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدى هذا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة الاستعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده من غيره وقوله بالزبيب والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم آخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين اي زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفته وما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه ووجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تع والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كرباية بعده ومثله لا عذر له على زعمهم فاولوه بوجوه بنا على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطاف الخ اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك التزايد مددا في الطغيان واسند اليه تع ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا ويقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصل الى الخير لطفا كما سياتي ومنع بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يعلو الجلا استعير لما يمنع قبول الحق والاهتدا اليه كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعه لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدده من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب

كفرهم متعلق بمنعهم وخذلهم وهو جواب عن سوال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار وقد دبان المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل بدل قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وقفوا فيما زوا منه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا والحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله فتزايدت بسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفا وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا ايضا بلا فا وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول دققته دق الكتان واما كونه ماضيا جوابا للما مع ما في اقتران الجواب بالفا فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله او مكن الشيطان من اغوائهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما التابية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصله كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمى ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجا الى الايمان وهو فعله تع واسناده اليه حقيقة والمسند مجاز او المراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تع مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد توهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان نحو مما يقع فيه الزيادة ودفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وههنا مباحث جليلة الاول انه اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته آنفا انه جعل منع الالطاف سببا للاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر ايما اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله تع عنه في قوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا تقوله شيطان اضلا كما قيل • ما اقبح الشيطان لكنه • ليس كما قالوا وما صوروا • وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد والاعطاء مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين جنة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسوسة وان كان اعم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان فيكون الاسناد

الى الشيطان ايضا مجازى لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم
باغوا الشيطان اسند اليه لكونه موجدا لسببه اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل
ذلك باغوا الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا اسند
اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا
الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله ثم ان الظاهر ان المد تجوز به عن تزيين الشيطان
واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار حقيقة واسناده الى الله تعالى
مجازى ايضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان
المص خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله ثم
واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشيء
واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الاول الا عما تزايد من الرين ولذا
قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده
فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا
الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب • ثم ان السمرقندي قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان يعني
خلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان
اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء
ان للفعل الممتد حكم الابتداء كالسكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما اضيف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا
قوله واضاف الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتاييد لمذهبهم الفاسد وقد لك
قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده
تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية
لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان
من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى ثم تحقق ان يضاف اليهم الا انه
اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه
الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء قدس سره
هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل
عليه ان الزمخشري عنى ان اثبات اللغو في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالة لان الخطابية المعتبرة
عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا
يلزم هذا الامران المنافيان لاسلوب الكلام الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالة لان الخطابية
لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان
نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته
وايضا يجوز ان تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من
السحاب ووقف تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول
عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال

انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعا اختصاصه بهم وهذا انسب بطريق
البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة
كما يقال فلان مهذار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم زمان ومكان كميعاد وميقات وليس هذا
بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسيأتي تفسير هذه الآية في آخر سورة
الاعراف قوله او كان اصله يمد لهم الخ عطف على لما منعهم وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش
ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو احد التاويلات لما تعذر عندهم ابقاؤه على
ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال
لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال
خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره قوله كي ينتبهوا
ويطيعوا الخ هذا نص من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة
وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه تعالى يجري على وفق مصالح العباد
فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان
في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة
حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمها او يمدهم من المدد اي يمدهم
بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي ينتبهوا الخ انه
لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ
بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله
تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على
المص فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه
وقوله فما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم قوله او التقييد بمدهم الخ هذا تاويل
رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون
له ليصلح حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة
الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام
في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء ولك ان تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب
غير الارادة عندنا واما الآية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم
وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلفيق الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة
الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وفي طغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه بيان لحاصل
المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او منهما حالا
من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وان الجملة مستانفة
لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به قوله والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كالكفران
ومكسورا كالحرمان وقد سمعا في مصدر اللغا كما اشار اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان
والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به الانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز

المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف القطعية فلم يرعهما فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب لما ليس له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة وامثالها مما خالف كلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد والى ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده •

فلا ملك فرد المواهب واللهى • تجاوز بي عنه ولا رشا فرد •

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر قيل بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا للاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان لم صفتان اعمى وعمي كحذر وخفيف كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى • وما قيل في التوفيق ان المص لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والله من يرضى العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن الرد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان كغيرهما واشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله عارض الخ الى وضعه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله • اعمى الهدى بالجاهلين العمه • مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لروبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله •

• ومخفق من لهله ولهله • من مهمه اطرافه في مهمه •

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف ابي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل

اعتراض على المص

عصام

تحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي انه جمع عمه او عامة اي المهمه طرقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة او منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه ان اثبته اهل اللغة على خلاف القياس فيهما • والا فمفرده المطرد فاعل او فاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله تعالى اولئك الذين الخ موقع هذا كموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم تنفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا لغير ذلك فانما جسروا ولئك على ما مر لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم لاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ اخل الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه للماخوذ المختار وسياتي تفصيله وحركت واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو فهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص اريد به المطلق واستعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا ويسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة لها تخييلية ثم ان ما ذكره المص هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سياتي ان يقول المص استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو وليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي في شيء اخر سياتي بيانه قوله واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من القيمة لانها المثل المقاوم له واذا استعملت بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى التاجر قال ابن القوطية نض الشيء حصل والناض من المال ما له مدة وبقاء اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص بمعنى الحقيقة لا انه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسر به اولا معنى مجازي له والاول اولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين بعينه للثمنية والاشتراء عرفا وشرعا فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذل الناض اشتراء لا يتنا به على وضع الاشتراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير

خوانم الله فى رضيه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذلا اشترا بنصب اشترا ان عطف على اسم كان السنة
وخبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا اى ان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين
ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب فى مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعانى كالمنافع فى الاجارة
وان يكون فاعل بعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض **قوله ولذلك عدت الكلمات** الخ المراد بالكلمتين
البيع والشرا وما شاركهما فى المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من ان لاحدهما على
البدل والاعطا والاخر فى الاخذ الذى يقابله واستعمال كل منهما فى مكان الاخر على البدل والاضداد
جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق فى اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت فى كلام العرب
موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفى قوله عدت اشارة الى
ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه فى الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين
باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفى المصباح انما ساغ ان يكون الشرى من الاضداد لان
المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن
لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرى بذل الثمن
والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غنى عن الرد **قوله ثم استعير
للاعراض** الخ قد مر بيان معناه وانه من اى انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقى مختص
بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواكان اسم كان المستتر راجع لما قبله من موصول
ما الموصولة وغير الدالة على مقابله لتناوله بالمذكور وعموم لا لكل منهما على البدل كما قيل لانه
مثله ان سلم صحة فخلاف الظاهر فى الضماير وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجرى مجرى
اسم الاشارة **قوله اخذت بالجمة راسا ازعرا** الخ فى شرح الفاضل المحقق الجمة اى بضم الجيم وتشديد
الجيم مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزا معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفى الصحاح
الدرد ربضمتين مغارز اسنان الصبى وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول
من الدرد ربالفتح نخاتا الاسنان الى الاسناخ اى انهيارها وانفتاتها الى الاصول
والعمر عطف بيان للطويل وفى حواشى شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال المعرز لان الدندر
جمعه الدرادر على ما فى الصحاح الا ترى ان الفاضل اليمنى قال الدردر وقيل هو جمع الدردار
قدس سره فى الحاشية الصواب هو واحد الدرادر انتهى **اقول** الباء فى قوله بالجمة الخ باء البدلية
اى استبدلت بالشعر التام الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا متكسرة او ساقطة
وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عن تبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر حسن بامر
قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابى النجم الشاعر المشهور من
رجزية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغسانى وكان وفد على عمر واسلم وهو ملك فكتب
عمر الى اجناد الشام ان جبلة ورد الى فى سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف
فوطى ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الى عمر فقال له
اما العفو او القصاص فقال ايقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام
فسال التاخير الى الغد فامهله فلما اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال ندم
بعد ذلك وقال شعرا منه • فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى • صبرت على القول الذى قاله عمر •

وكان زنرني

شيخ زاده

والجيد

٢١٨

والجيد كصيغم بجيم وياء مثناة تحتية يليها دال معجمة او مهملة ثم راء مهملة وفى القاموس مجد كمعظم
القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيذر وهذه بالمهملة ووهم الجوهرى بتبنى فى اعجامه
كما فى الذيل والصلة من انجيذر او جيدر بمثناة فوقية ام مهملة وفى حواشى الصحاح لابن برى قال
ابو سهل الهروى الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رايته فى كتب اللغة
بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف فى المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف فى الاعجام
والاهمال وفى حواشى القاضى للجلال السيوطى الجيذر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير
ولولا حسن الظن به قلنا انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريف المسلم كما
اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدردر بالمغارز
وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما فى البيت المذكور ومثله
كثير فى اسماء الاجناس ثم انهم ردوا ما ذكره الفاضل اليمنى ولا برد ما اوردوه عليه ايضا لانه
ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدردر اسم جمع له وايضا قوله
ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف او مضاف اليه كزيد الطويل النجاد
وفى الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها او لم ينتبهوا لها وهى انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة
وسبب ردته لطمه للبدوى ولطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله • وبالثنايا الواضحات
الدردرا • وما ذكروان امثاله فيه من الاستهاب • فهو مغتفر مما اهداه من لطائف
الاداب • والحمد لله الهادى لصوب الصواب • وقوله وتنصر اى ارتد ودخل فى دين النصارى
بدل من المسلم كقوله وما ذكر فى الكتاب مر بيانه ذا تنبهت **قال** ابن الصايغ شبه حال الصباه
بالاسلام وحال الشيخوخة بالكفر ومما يضاهيه قوله • اورد قلبى الردا • لام عذار بدا •
اسود كالكفر فى • مثل بياض الهدى • **قوله ثم اتسع فيه** الخ يعنى ان اصله فى عرف اللغة
وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا
فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شئ سواكان عينا او لا فى يده او لا طمعا فى غيره سواحصل ذلك
الغير او لا وضمير فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل
بل مجرد الطمع وهذا اطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفسح والتسمح
وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه **قوله والمعنى
انهم اخلوا بالهدى** الخ هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما فى
الكشاف حيث قال فان **قلت** كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى
قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم لهم كانه فى ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه
واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو
مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا واستعير للذهاب عن
الصواب فى الدين **وقال** قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما
بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت
الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فيما ياباه ظاهر كلامه

رد على السيوطى

رد على الحفيد

سنان

والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا
شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة
مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة
تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث اسند
ثبوته لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط
ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي وآخره بان التجوز لغوي وكلا
غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم **اقول** لله در الفاضل
المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز في الاشترا وانه بمعنى الاختيار وكالاستبدال
فورد عليه ان استبدال شيء بشيء يقتضي ان يدخل كلاهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يحوزوا الهدى
في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشيء
بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله
الى انه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في
نفس الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا
الهدى اي بدلوا تمكنه لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشترا وهو اما
التجوز اللغوي في الطرف كما مر واما التجوز في النسبة من الخفاء اخر وقوله انه اذا اريد ما جبلوا
عليه فلا مجاز يعني بعد ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في
تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من ثبا
تهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو
الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم بلا منة لا انه
على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية ومما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من
اضطراب كلامه كما سمعته آنفا واما كلام المص فنقرره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية
عن الرغبة عن الشيء بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق
نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المص اي تركوا الهداية
مائلين عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز في الجبلة
والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المص
ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او مجاز
ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشترا ليس عبارة
عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل الاشترا على مقتضى الاتساع الاول والثاني
على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه من التكلف ليس بمراد له من تامل حق التامل ثم انه
كان الظاهر على هذا ان يبدل الواو وكانه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه **قوله واختاروا الضلالة**
الخ تقدم تفسيره وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكر الاستبدال في بيان المعنى
اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان ما له معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال
ملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتبار الباء ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه بالواو لانه بمعنى

امور منها ان حقيقة الاشترا استبدال عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء
عن اختيار امر على آخر لانه لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري
كان اهون واحسن • ومنها انه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب
الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به
والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد
ان مآل الفطرة الى الهدى فهي على نهج عصرت خمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتذكره • ومنها
انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة
بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها
فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يقتضي
ان يكون ما فصل من اول السورة الى هنا ضائعا وابعد منه حمل اشتروا الضلالة بالهدى على
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيئين
الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل بروفق الترشيح الآتي
اقول قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز بتقريب ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشترا
هنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل
الخاص بهؤلاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم
من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في
حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة له بطريق
الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في ان هذه المرتبة
من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول
عليه الصلوة والسلام وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التي من جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في
الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة
التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل • تعاقم ما تحتها طائل • كانها شعر ابي ورد •
وهو على طرف الثمام لانه ناش من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر
من الصفات فالمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع
بهؤلاء لا انه ثم بعد ما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم
شفاها ونحوه مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واي تضييع للمزايا وكل ما ذكر
موجود في كلامهم بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشترا وان كان
المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة في امثاله **قوله ترشيح للمجاز** الخ اصل معنى الترشيح
وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مما كان او لا وعا كان او غيره
كالضرع وفي المثل وكل انا بالذي فيه يترشح ولا يختص بالجلد كرشح الجبين ورشح العرق وان
كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه • ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها
قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا
جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية

والهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقلها اهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه بواسطة اجمعهم انه لفظ يذكر مع المجاز مناسب بمعناه المراد منه ظاهرا للمعنى المجازي سواء تقدم او تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسواء كان المجاز استعارة كرأيت في الحمام اسدا ذا كيد او مجازا مرسلا نحو له في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن ارادها فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت اسدا وافى لبراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملائمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم اعجبها النقطة ما الفصاحة منه ترشيحا وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت ... بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها ... تنفقناه بالحبل التوام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغيير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء انتهى وحاصله ان الترشيح ثلثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف لما تشاكله بمعنى تشابهه وتناسبه وتمثيلا لتصوير وهو تمييز او مفعول لاجله والخسار بمعنى الخسران المعروف حقيقة ومجازه اي المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاولى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فما ضربته تاديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يبتني ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا

اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارتهم بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي في بيان زائد فرق مقرر عندهم الى آخر ما ذكره هنا فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق بين السالبة والمعدولة الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية او متصلة او منفصلة لانها ما يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح اقول كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا فان كان في السوالب حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل والاتصال والانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة لان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لانه لم ار له تفصيلا شافيا للصدور نعليك بالتأمل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا نماء او تلافا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح معد لآفة النقصان فان قلت اذا كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقدوا رأس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس ... عليه من الانفاق في غير واجب

قوله ولما رأيت النسر عز ابن داية ... وعشش في وكريه جاش له صدري

النسر طائر معروف والمراد الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاخس الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ايا بومة قد عششت فوق رأسه وابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها او هي الفقار وهي تغذوه كما تغذو الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا ارادت تكذيب احد نعر بيننا غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا لم يعد زواله كاضغاث الاحلام وخرافات كا

كتاب المرصع لابن الاثير منه

والايهام وهو حسن ورشح احد الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش واتخاذه ونحو الوكرا وبينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه ونعر بمعنى غلب وفهو ومنه الغرة لان الغرة من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية او مجاز عن اثارة الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قيل والنسر يصيد الغراب كثيرا ووكراه جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف لكهولته واختلاط الشعر الابيض بالاسود وما احاطته بها بتغيير لم يبعد • وقوله جاش لم صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار لم صبري كان احسن كما قلت •

وان في وكرية غرابه سحرا ... بوم فطار الصبر من صدري •

قوله طلب الربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح • وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب وارتج في منطقه وما نحاه وتجيب وتجوب فاصلها الواو قوله ولا تزد نقصا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر لان هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد يقال اشف بعض ولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صارت فيه حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مسندا الى الجمع وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالاولى ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قيل لانه هو ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح • ثم ان المص جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه انه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكر المص لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم فيهما اسند الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ورد بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحق ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو له فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا او فائدة هذه الكناية التصريح بانتفا مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد به نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط

ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة فاذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى مفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر ان المص يخالف كلامه ما في الكشاف بنا على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسنادها الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور فقوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار الثاني بعضهم وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي هنا موجودة فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين كذلك لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه قد سبق ما في الكشاف من تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشيا على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شي يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على التلبس مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه ولان التجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته فمجرد الملابسة كاف في صحته الا انه قيل انها بمجردها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو داخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علما المعاني فقول المص لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل اقول لم يحقق الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بين الفاعلين المشابهة التي يبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حتى اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انه يلي الملابسة بعينها ثم انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر قوله من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة يشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا

وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة فلا وجه وجيه
قوله الطرق التجارة فان المقصد الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشريف المحقق انه بيان لوجه الجمع — سعد
بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء ان
عدم الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شان التجريد لا للمستعار منه كالربح والخسران
انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه
يسد مسده ويقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم
لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال — سيد
بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تامل يغني ان ما
ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة
اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء مع
تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين
حالا كان وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا — حفيد
التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المص يعني انه لم يصلح لان يكون — رد على الطيبي
ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق
التجارة فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم
راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح
في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تعريضهم فيه ان اول كلامه
مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الش لظهوره
اقول انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخيره من ايهام عطفه
على ما يليه وح يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلمى انني ابغي بها • بدلا اراها في الضلال تهيم •

وما ذكروه من عدم تعقبه على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى الذي فطروا
عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة فهما متقاربان فلا
وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذا
جهلهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة فانما ذكر احترازا لان الخسران قد يكون
لآفة نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر قوله قد اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر
كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى
التهيئ والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد
الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك
الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من ادركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه قوله لما جاء بحقيقة حالهم
الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل زيادة ايضاح لها فانه اذا تخيل من المعاني شيء
لم يتصل الى التحقيق برزه المثل في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرج في صورة المتيقن

ولو

ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة
فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فيضرب الامثال تبرز في معرض
المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته
بسبب انقياده للوهم وعصيانه للعقل فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة واوقع افعل
تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف
والمنع والقهر والتذلل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده
واصله ضرب الراس بالمقمعة فكني به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد — عصام
وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الالد كليل اليل
وهو منه • والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان
ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات
لان المثل في محاوراتهم يضرب بمثل تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر
هنا اول مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله
الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بان يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر زائد
على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناش من قلة التدبر وعدم الفرق
بين المجاز والمثل وسيأتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم بليغ كثر
ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك قوله والمثل
في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال
غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ
مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال
مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل
بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد تكون بمعنى الصفة كما سيأتي قوله ثم قيل
للقول السائر الخ المراد بالسائر المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته
قطع المسافة فشبه تداوله الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل في
صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان •

كانني بكر معنى سار في مثل • لا استقر بارض قد نزلت بها

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد
استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله لانه وسببا
ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المص قيل لانه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى
هذا المعنى المذكور وقولهم هنا المثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل المعاني
من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة
المركبة مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا المعنى للفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره
شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم

والحذ على ظاهره لا اعتبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امرأة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقالت لها ذلك لما تزوجت شابا فانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به **وههنا بحث** فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة القدر كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر يشتهي شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا ... وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى والحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة فاما ما ذكروه فلا يلائم ان ما عد فيه من امثال القرآن ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيه لا استعارة فان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان السباق يأباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس الكلام ما يدل عليه والمثل كما يدل على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيها اقدام الافهام **قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير** الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا انحصار في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشريف المحقق الشريف قدس

سره المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ اما الاول فلما تراه اي من ظاهره التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السر امانة وقوله السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا **فاقول** انا استقصينا الامثال فوجدناها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح واستعارة واقعة تمثيلية او غيرها نحو انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت فاغرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح نعم ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيرد ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال فقد تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف **قوله ثم استعير لكل** الخ لما فروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا اريد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم فاخذ القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينها متعاطفة بالواو الفاصلة ولم يبينوا على وجه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه مما هو كالنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوق اليه كقصة الجنة التي قصها الله كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما ... تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويذكر بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشارة ما في

الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان
لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان كحال الذى استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة
التى وعد المتقون اى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ فى بيان
عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة
عن امور متعددة تقوم بشئ ويتدرك منه وهى فى المعانى كالقصة فى الالفاظ ولذا يعبر بها عن
الاستعارة التمثيلية فى الاكثر وفى الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك
الذين اشتروا وفى كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة
الى هنا ولا يبعد ان نبنى قوله عليه ايضا بحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات
والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت
قوله اولا ضرب لهم مثلا يقتضى ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثانى وتفسيره بعده
بالحال يقتضى انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل الدال
عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر على الحال الاول والمشار اليه اولا الثانى والمراد بان
يوتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويريبه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب
صياغة ذلك النظير واعتماله من ضرب السكة الاتى بيانه لا الضرب الذى هو مصدر المضروب
المقابل للموزون وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر قوله والمعنى حالهم
العجيبة الشان الخ ذكر للمثل ثلاث معان وفسر ما فى النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة
من عدة امور هى استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة
بتفضيحهم وبقاؤهم متحيرين فى ظلمات معنوية كما قيل وفى شرح الفاضل المحقق وجه الشبه
هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال
المحبوب فى الحرمان والتحسر والخيبة فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثانى بالظلمة والاخفاء
فى اشتراك الطرفين فى الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة
الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق
انه من قبيل ما يتسامح فيه فتذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل فى
الحلاوة قصدا الى لازمها الذى هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر فى تشبيه الامر المعنوى
بالحسى فى وصف محسوس فى المشبه به غير محسوس فى المشبه ان ينزل ما فى المشبه منزلة المحسوس لكمال
المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة فى كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة
والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد
البلغاء من ان تجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض اللوازم وفى الاتقان
عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم
ويقاسمونهم الفئ فلما ماتوا سلبهم الله العز اقول ان الفاضل يعنى ان وجه الشبه هيئة
من عدة امور وطرفان مركبان والوجه هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى
حيرة الحرمان ومنيا الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار اللازم
لكما فى التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما فى المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل

فان

سعد

پاشاه

مرتضى پاشاه

وان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل
تفصيله لكن لما اورده ذلك المحشى هنا لزم التعرض له فتامل قوله والذى بمعنى الذين الخ
يعنى ان الذى له استعمالان فى كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد
وغيره كمن وما فى الموصولات وضعا لا استعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه
لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثانى وجعل المص المقتضى للتوجيه هو الضمير لا تشبيه
الواحد بالجماعة كما فى الكشاف فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه
الواحد بالجماعة كما فى نحو قوله

وما الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنى

فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه
واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروه وان وجهه الشراح بما
كفانا المص مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المص عقيب قوله والمعنى حالهم الخ فمن ارجعه الى
ما فى الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم
ومثل المجئ الذى بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس متعينا له قوله وانما
جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه من وضع المفرد موضع الجمع فان
منهم من جوزه مطلقا كما فى قوله ثم نخرجكم طفلا اى اطفالا ومنعه الجمهور ولولا ما ورد منه
وعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون الذى بمعنى الذين على
ما ذكر فى بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته
وانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جئ بذو توصلا للوصف باسماء الاجناس
فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشئ واحد وعلامة الجمع لا تقع
حشوا فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال
انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب
بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين فى الاحوال الثلاث واما اللذون ففى
حال الرفع كما فى قوله • نحن اللذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب
ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون فى الاسماء المتمكنة وان الذى يعم العقلاء وغيرهم والذين
يخص العقلاء وقوله اخواته وفى نسخة اخواتها اى من الاسماء الموصولة كمن وما قوله ولكونه
مستطالا الخ علة لقوله استحق مقدم عليه للاهتمام به والاستطالة استفعال من الطول المقابل
للعرض وهو طول الامتداد لا ان استطال فطال لازم وقال فى القاموس استطال طال
بالفتح كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشرى استعمله متعديا وتبعه المص فبنى منه اسم مفعول
وكذا وقع فى المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من
اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس
الذين وثالثها بالنظر الى الصلة فلذا اخره اى لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا
بالوصف فلا تقصد مطابقته حتى يجمع وانه كجزء الكلمة الذى لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على
الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه فى اللغة الفصيحة بل هو مما زيد فى لفظه زيادة

سيوطى

تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثانيها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا
حقه ان يقول ولانه لكونه مستطيلا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصنعه هذا على انحطاط
مرتبته حتى كانه لا ينبغي ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه ان حذف
العلامة في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير
مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي
ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطيلا ويؤخر قوله وليس الذين
كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المص وبهذا علم ان بينهما
فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فبولغ في تخفيفها فحذف ياؤها وقيل اللذ بذال
مكسورة ثم سكنت فقيل الل كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات
من كتب العربية واورد على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه
وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد
مقتض للجمعية لا الافراد لما فيه من الالتباس وفيه نظر وقرا ابن السميقع كمثل الذين بلفظ
الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة
مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجمع وضع القائم مقام
القائمين اشارة الى مسالة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال
ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص
بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله •

يا عمرو جيرانكم الباكر • والقلب لا لاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله ثم سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج
الى التاويل قوله او قصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنس
العام اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف
باللام يجري فيه وجوههما واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في
قوله ثم عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض ويقال انه مقدر له
موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف
وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا
للموصوف المقدر قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان بنية الاستفعال
للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله
فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي لم يجبه ولم يرجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا
نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عن نفسه
والوقود في كلام المص بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار
ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد
وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار لعدم القول بان التقييد داخل فيه والمقيد به خارج
عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتجريد واشتقاق النار من نار اذا نفر او تحرك

واضطراب والنور ماخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي
في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى قوله اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث في قول
المص جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت والاضاءة باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا
نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة
او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل
وانث فعله لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية
او زائدة وحوله ظرف كما سيأتي في تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه
يشكل على هذا انه يقتضي التصريح بفي لان ما موصولة معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين (ابن بهجت)
من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد ولما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله (سعد)
في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لكي
تخلو من الابهام وان كان مضافا فالمعرفة او انه مخرج على نحو قوله • كما عسل الطريق الثعلب •
فاعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وعدمه في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان (عصام)
ما خرج عليه شاذ وضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عند ونصب ما في معنى
عند لا خفا فيه فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة
الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينتصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار
كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي • فالحق ان يقال ان ما
الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست
لانها الجهات الست مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة
اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه في معنى قوله في الكشاف
وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق
النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول
اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها
فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة
اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسنادا للفعل كبنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوءها
حول المستوقد وماله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها (خسرو)
مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير (حفيد)
في البيت وكان المص لم يتعرض له لانه لا يقول به لاقتضائه انه لا يصح ان يقال اضاءت
الشمس في الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة
ما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه
اذ يكفي وقوعه في موضع مما منه الاثر كقوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام
العرب كقول حسان • اولاد جفنة حول قبر ابيهم • الى اخر ما فصلوه اقول قد تقرر
في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض
الحكماء وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكماء

وان كان قد بينا هد للضوء فرق فى تلالؤ على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب بحيا ذنه بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمرآة سمي بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره • ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما فى قام زيد فى الدار وهذا غنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والصباح فهل يشترط فى تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشرق كذا فى كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفى وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما فى الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد فى الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي فى الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا فى سورة الانعام والعلامة فى الكشاف زيف الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه على المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفى كلامهم ايما اليه وقد يقال انه لذلك ترك المص وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد فى الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر •

• وشمس يضيء الارض شرقا ومغربا ... وموضع رجلي منه فى البيت مظلم •

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية قوله وقيل العام حول لانه يدور يعني ان هذا التركيب من الحا وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذى ابتدا منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي فى بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المص وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيا لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام فى تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرقون بين العام والسنة فيقولون لاى وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله ثعلب من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفى التهذيب ايضا العام حول يأتي على شتوة وصيفه وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا فى المصباح المنير وحول واحوال من به ظلام وحوالى مثناة وحولي تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرح به قوله جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب وظرف بمعنى حين واذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر وان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل

ما ينبغي

ما ينبغي به اذهاب الله نورهم بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا اورد الزمخشري سؤالا وجوابا والمص اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وللجزء واما اسناد الاذهاب الى الله ثم فليس بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال فاشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه فى بيان افراد الذى واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه انه قد يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها واذ ومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله وتركهم فى ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للانطفاء من الله او النار المجازية كالفتنة كما فى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا لانطفائه قوله او استئنافا اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض التعرض لغرضنا والتبس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفى المصباح يقال سرت فعرض لي فى الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانه يمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد فى المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بانهم بعد ما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين فى الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للمجوز من مرجح على الاثبات الذى هو الاصل فاشار المص الى الاول بامن الالتباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عد الاستطالة فى المرجح اولى من عدها فى المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر فى كل منهما امرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان التسبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او فى بادية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه زعم باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس ابتناؤه له بل ايناسا به وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة فى المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين وفر وايضا اذهاب النور وتركهم فى ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا

متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المص شبهت حالهم الخ معناه ان له حالين الاولى انطفاء نارهم بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر ففي اي الحالين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حينئذ ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه كما في قوله • زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف • فعلم من هذا ان وجه التشبيه والمشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذفه وجعل المذكور استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض اقول وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه فان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكل ما ارتكبوه فيرده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير حقيقية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل نورهم **قوله او بدل من جملة التمثيل الخ** معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في اعادته والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق بغير ذلك وانما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في امثاله فهذا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم له ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثاني وكونها بدل بعض قرب ان قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مالا وظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب متبوعه فلا تصح البدلية ورد ما ذكر رواية ودراية من غير حاجة الى الاعتذار الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدلية احتمالات اربعة **قوله والضمير على الوجهين للمنافقين**

على

على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفأت وخمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدر امر غير متعين والى المص لم يستنبط من القران المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة لانه عند ثبت الحذف لاجل الايجاز فتدبر **قوله واسناد الاذهاب الخ** عبر بالاذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد فانه لتعديه بالباء في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفأها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفأها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المص وتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جواب لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث قبيح عندهم والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال المحقق انه من قبيل اقدمني حق لي على فلان وهناك لا قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قال قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله ثم لنورهم اذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا الله باستيقاد النار لا يلائم التمثيل والخوض في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه

اقول هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالخوض في النار انه استعارة تصريحية
حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو
الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو
من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد
في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جواب لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد
لا حقيقة له بناء على ما قال عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس
عنده بثلج صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو
سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس
سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له فالمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل
كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عيبا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره
المص فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين
وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب
سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير
للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب
اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل
المطفئ ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه
بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي
لغير فاعل معين ترى نارا ويد ترى ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف
في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفئت بامر سماوي كريح هبت
بقدرة الله ثم فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي تقررها فهو
محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المص مخالف للكشاف من وجوه فمن طبقه عليه
وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه
للذي استوقد فلا بد من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي
لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي ولا وعلى الثاني لا اولا اما ان
يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله
او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة
كما قد مر حق لي عليك فقد الزمه بما لا يلزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت
من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل من انه ثم لا يخفى عليه شيء الى آخر ما اطال به من غير
طائل وقد بقي هنا امور يطول عنها نطاق البيان قوله ولذلك عدي بالباء دون الهمزة الخ اي الباء
فالهمزة للتعدية الا ان الباء لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي
بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين ففي المثل السائر كل من ذهب
بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لان معناهم من ذهب به انه استصحبه
معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل

عليه

عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة
واستدل بهذه الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز
هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور
بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه
وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة
ام لا وعلى تقديره كيف يقال ان الباء لغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى آخر للباء
غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة مع مجرورها كجاء بثياب السفر
ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس
المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه
المص بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن
فارس ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاك
ما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي
وقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون الباء للتعدية هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ
والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذ ولا مرسل لما امسكه ظاهر واما كونه من قبيل
انه مني حق لي فقد عرفت حاله فتدبر قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل
عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور
لظاهر قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد
لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء
ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر
لطيف مضيء حار محرق والنور ضوؤها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء
لكنه شائع في عرف الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل الوضع من نحو
جعل الشمس ضياء الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء
فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات
الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمداخلة الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا
كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب
الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال قدس سره اطلاق
كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال
البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون
من غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما
كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض
ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة
والاستعمال وليس بوضعي فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه
ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وان الابصار لما كان بواسطة

ميرباد شاه

خسرو ومن تبعه

كمال زاده رومي

حسن جلبي

الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو
الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يتنبه لما نقلنا لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في
شرح المقاصد لا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب
العربا فانهم يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا النور واضا النور كما قال
ورقة بن نوفل • ويظهر في البلاد ضيا نور • وقال العباس •
وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق •
وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف
اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا
وان الضيا هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل
فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا
ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلوة نور والصبر ضيا وذلك ان الصلوة
هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على
الطاعات هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن وفي اسما الباري تعالى نور السموات
والارض ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى
النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق حمي وقبل
ويتصل به جوهر آخر جسما في لطيف قابلا لاشكال مختلفة مركب من هوا مما جاورها واجزا
لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فبتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية
فيه ويتفرع على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهو كيفية وعرض للهوا وذهب بعض
الحكما الى انه اجزاء صغار منتشرة فان عنى ان هذا مسمى النور الذي ذكرنا آنفا فليس بعيدا عن
الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار • مما يعرفه اولوا الابصار • ومن هنا عرفت وجه
تسمية الرب الغفور بالنور • فان فهمت فهو نور على نور • فاحفظه فانه ينبغي ان يكتب
بالتبر على خدود الحور • قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور ينبغي
ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه ح لا وجه للوصل
فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال الحال المؤكدة وفي بعض
الحواشي ان المص يعني ان المراد ازالة النور بالكلية وان قوله وتركهم الخ معطوف على قوله
ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف
لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا الكونه اوكد
وافي بالمراد جعل بمنزلة شي آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله
تعالى يذبحون ابناءهم كما سياتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما
الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر
لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك
وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة
فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا اذ يرى حالا مؤكدة

عصام

شيخ زاده

٢٢٩

الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا او قدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل
ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو
يتعدى ولا يتعدى قوله التي هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيدا عما هو من شانه وهو
المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب
بعضهم الى انها كيفية وجودية وتصريح المص بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم
والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل
الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع
فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف
واذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه
لانه يكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية
السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما
قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه
بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل
عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق
بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لان
مراد الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا
يرى شي فيها وانما عبر بالتراءي واتى بقوله شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين
يليهما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك متشخصاته لبعد وغيره مبالغة في عدم الرؤية
لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون
من شانهما ان يرى احدهما الآخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغايته
ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله وصفها الخ الظاهر
انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات فالعائد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضمير هم
استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المستضي في الظلمة زوال ابصاره
بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضي فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا
المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشي والقاؤه كما
يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال
ترك وطنه ترك دينه وقال الراغب ترك الشي رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا
وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك
حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى
صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه ح ينصب مفعولين وعلى الاول
ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المص تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير انه استعمال طارئ
عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على غير المعنى الوضعي كما في عرف
اهل الميزان فيقولون من تضمين معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الآية مقصورة على المعنى

شيرازي

سيد بادشاه

الثاني دون الاول • وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون
حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله
الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفته او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد
خبر او هي حال المؤكدة لا الخبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبران لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم
فتامل قوله فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي • وعمي صباحا دار عبلة واسلمي • ومنها في صفة بطل
فشككت بالرمح الطويل ثيابه • ليس الكريم على القنا بمحرم •
فتركته جزر السباع ينشنه • ما بين قلة راسه والمعصم •
ومشك سابغة هتكت فروجها • بالسيف عن حامي الحقيقة معلم •

الى آخر القصيدة وهي طويلة فاذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى • يقضمن حسن بنانه
والمعصم • وضمير الغائب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى
تركته بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاء المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه
شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه
بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها لذكاتها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بعض طيبى
فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف
والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفا والمهملة بمعنى
الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في العمل كالاية لاحتمال كون جزر
السباع حالا ايضا ومعناه تركته غرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عنه فهو ايضا وكذا
معرفة ان سلم لا يبعد بابا لاحتمال قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه
وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلم ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه يدل خسرو
على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة والاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرة
وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم
اي اول ذي شخص يسد بصري وزيد قد والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك ان
تفعل كذا اي منعك ومنه الظلم لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه شند
استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد
عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية بنا على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه ان العدم لا يكون حفيد
مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن سيد
وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة
بما يعلم منه معناها هذا بنا على ان الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر لما بعدها من قبيل لجين الما
فالمراد بالنفاق احواله اللازمة لا غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين الخ
الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله ثم وتركهم ميرباد شاه
في ظلمات وجودها في الدنيا بل في ابتداء ذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر
في حقهم ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم

القيمة

القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيمة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله
يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى والمراد اقرارهم
اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب نعدها نارا فهي
ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضمائر
اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثاني
على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقدوا والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين
اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا ضوئه
وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل عصام
انه على هذا بتقدير مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق
بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي نزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى
مفعول دون مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة
اوجه بنا على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة
المجراة على السنتهم وورا استضائتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة
العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا
به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الآية
تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل
هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها
على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب
الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة وللشراح في كون
السؤال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المص لعدم ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير
ما في الكشاف انه شبه اجرا كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم
ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق الضار
للدائن بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وصيرت موقدها
في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ او النور والاستضاءة ما اظهروه من
الاسلام باجرا الكلمة ايضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور لا بما ان
الاسلام المتحلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث
او النور الهدى الذي تمكنوا منه وفطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله
التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه ان بعضها مضروبة في اثنين فهي ثمانية
وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع
من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخفى كلام من
تلويح الى جواز التفريق وتخصيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها
وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه قوله ولذا قال استضاؤا

بر قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن
والامان وانتقاض ذلك نفعه بالموت ووقوعهم في ظلمات تعتريه اكثر فان لوحظ في كل واحد من الجانبين
هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل
واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق
مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تحصل بعد الانتفاع
فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا
الا فيما بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا
الثالث لان المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد
عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات
ومحصول الثاني انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف
الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى
صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا
لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبيانه
على التفريق وكونه جواب لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكره
السكاكي كما سمعته انفا وقوله القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة — قطب
والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة
وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم
ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد
وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وقد قيل
عليه انه لا معنى لتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك — سعد
فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة
الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا ... درر نثرن على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكره فلا
ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت اقول التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو
تشبيه مفرد بمفرد كقولك الدنيا خيال ظل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب
الظاهر فيجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان صح هذا لم يمنع الاول ولا يخطئه
من ذهب اليه فان قصد الفاضل في قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
واما ما تعجب منه واستهزأ به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب
سؤال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان
الحقيقيين يختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر منا انهم

ثم يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير
مشتركة بينهما فالمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وبحو — ابن عبد الجبار
فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثل الظلمة والنور هنا
اذا كان اوجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب
احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلنا
الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه من مزال الاقدام قوله لمن اتاه ضربا من الهدى لما رأى
المص ما في الكشاف يؤول الى وجه واحد للنقار ربما فسر به النور والظلمات لف النشر ولم الشعث فجعلها
وجها واحدا وزاد وجها آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لتفريق
اصلا على دأبه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمة
لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة
بقي مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام
لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلالة
ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المص وقيل انه مختص بهم
لما في الموصول من العهد وتقاضي ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا
فقوله ضربا من الهدى مفعول اتاه بمعنى اعطاه اي نوعا منه وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد
به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلي والذي تمكنوا منه وهذا
من الاضاءة ولذا نكر ضربا اشارة الى تنكير نارا الآتي وقوله فاضاعه اي بالنفاق والكفر وما
يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات
المتراكمة التي مر تفسيرها ومراده بالآية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الخ او قوله ومن
الناس الخ على ما بيناه لك آنفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز رجاعه الى جميع ما قبله من
حال المنافقين وافراد الآية لا يأباه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا
الى شياطينهم مناد عليه فهو الحق وان خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر
وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول
محتاج الى التكلف فالمعنى ان هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص — عصام
من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع — قيل لما
اليهم كما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الابتداء كما في حال المرتدين فلا
يرد ان اقترانه بالنفاق وبنيه الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة يصيره فاسد الابتداء
فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره نحو — مير باد شاه
يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فانه لما دل على
انهم ادعوا الايمان وابطله الله بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في الحال
وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء
كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة المشاهد

كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما
قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله خسرو ومن تبعه
لغيرهم لا يجعله مستفادا من لا الى النص كدلالة لا تقل لهما اف على النهي عن الايذاء ومن اشاء
ليس بشيء فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعتهم الهدى وعدم التوصل به الى الكمال
واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين فقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار
الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله ومن صح له احوال الارادة** الخ هذا من بعض البطون القرآنية
على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم هي
ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله قالوا وسميت احوالا لتحول العبد بها من دركات
البعد الى درجات القرب وقربت منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير
تعمل واجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو
السالك في لسانهم وارادته ما يلقى في قلبه من الداعي الجاذب الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل
له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله اذا نزله اشرقت عليه انوار فاذا ادعى المحبة انطفأت
انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق
والابتهاج عجبا يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول
لمقام على من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهار ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو
محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله او مثل لايمانهم** الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة
في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين
لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس فهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا
اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه
فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في عصام وابن مجيد
قوله ولذهاب لتوهمه وكانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه
لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم بانطفاء النار
وفقد تلك الانوار وحقن لدماء صيانتها ويقابله اهدارها واباحتها من حقنت الماء في السقاء
اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه
ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة ولم يكونوا
ولا دماؤهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة مآلا ايضا كما اذا ذهبوا خسرو
الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره انه لم يحقن دماؤهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك
لانهم في حال اظهارهم للاسلام في اوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا
القتل بالمدينة لانه رده كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع
ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق
بقوله مثل ولذهاب معطوف على قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب عطف على
قوله بالواو العاطفة لسببيته وهو متعلق بمثل مقدر وهذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام
واما ما قيل من ان المدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه خسرو

الكلمة

الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم
استضاءوا بها مدة ثم فتنت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل ح بيان انهم قصدوا باظهار
الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاول بافشاء
سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعيير المؤمنين والثاني
باهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسعى نور المؤمنين بين ايديهم وابقائهم في حمزة
العقاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما
فلا يتوهم انه اولى فيخبط خبط عشواء فهو رد على من قال على المص ان الاولى ان يجعل ما جعله
وجها واحدا وجهين كما في الكشاف لان الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى
بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاءوا بها مدة
ثم اطلع على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المص فانه رازي
شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للباب للباب ثم انه في
الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المص راسا فكانه لم يرتض به لما قيل
عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير
وان رد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا
لم يذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءتها ما حولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على
عظمها فتامل **قوله لما سدوا مسامعهم** الخ السد بالمهملة بين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر
واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله فانت بمرأى من سعاد ومسمع والمسمع هنا كما قال
الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وقيل
المسمع هنا محتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن
المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المص والاصاخة بصاد مهملة
والف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمص عداه
بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا بالسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله
اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد ولسانه وكلاهما حقيقة
لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويختص وامن التفعل على ينطقوا **قوله**
جعلوا كانها ايفت الخ جواب لما والذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق
لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ
والضمير للقصة او المشاعر وانما قال كان لانها ليست مؤفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له
جعلت بمنزلة المؤف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او آلته والمراد بها الحواس
الظاهرة وايفت بمجهول اف كقال وقيل اذا اصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة او عرض
مفسد لما اصابه وايف الزرع فهو مؤوف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفي افعال
السرقسطي اف القوم اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة بضم الواو قال الكسائي طعام
مؤوف اصابته آفة وانكر ابو حاتم مؤوف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة **قوله وانفقت قواهم**

القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر بها الافعال
الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدؤ ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان
شاء ترك والازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدؤ التغير
من اخر في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محركة ومدركة
مدركة في الظاهر وهي مبدؤ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا
خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدؤ التكلم ولهذا زاد المص ما ذكر على ما في الكشاف
لانه قال كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني عليها الاحساس والادراك
ما ذكره المص شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب
شراحه الى انه عد النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك ان تقول ان البنى بضم الباء
وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس والادراك هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون
موافقا لكلام المص وان كان ما ذكره المص اظهر فهو لم يقصد الرد عليه فانما اوضحه وفسره
وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال
انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم تواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا والذا عدوا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الاباء لانه
لا يجامع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان
تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والجواب الحق شامل لكل حق
وهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر
من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد انه
كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر
العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا
المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لاوهم تعلقه بالابيه
او الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك
ويتبصر قوله كقوله صم الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من
شعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم … عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير احلاما ومقدرة … لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا … مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به … وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوكم … لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف وكانه قال
هم صم اي يتصامون عما نسب الي من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو صم عنه وعلى ذلك
قوله اصم عما ساءه سميع بما سره فكانه قال ومتى ذكرت بشر اذنوا واذنوا وعلموا ويقال اذن لكذا يا اذن
كعلم يعلم قال وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قال الامام

لزنه

المرزوقي في شرح الحماسة وتقدير اذن بعلم واذرك كما سمعته والشارح فسر وه هنا باستمعوا واصغوا
وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت وتستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع
قوله اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة واسم فعل تفضيل ويعدى بعن لما فيه لطريق التضمين من
معنى الاعراض والذهول وهو كقوله وعن الخنا اذن عن الفحشاء صما وتقديره انا اصم او هو اصم
ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة
والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في
معناه حقيقة كان او مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة
تانيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل يراد به التشبيه هنا وله معان اخر قوله
اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على
طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له
اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف
فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون
والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد
به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر
الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان فالمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب
بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة
وهذا امر مفروغ عنه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة
لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المص عما في الكشاف من انه
لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لافادة المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة
امكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما اورده الشارح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح
اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان
صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط
عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعدما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على
ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي
اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة
المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المجازي فلا يكون صالحا للمعنى
الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع يتعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول
اليه كان اولى وقد يقال لكون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده
الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه انه يلزم
ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك
الادعاء والاخفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة

حفيد

الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها والمص تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير
قوله تع ينقضون عهد الله فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه
بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية
مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل
التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسما فهو من التشبيه
لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه بالتشبيه
ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام
يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في
الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق **اقول** هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي
يميط عن وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الراح
كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في
الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان للاسد فردين متعارف وهو معروف وغير
متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه
فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما
فالخلو شرط لصحة الادعا والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع
به تمام مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية
وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة
بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم
والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها شبه فيها
الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق
التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه **قوله كقول زهير** هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور
وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم . بحومانة الدراج فالمتثلم — **ومنها**
وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي . عدوي بالف من ورائي ملجم
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة . لدى حيث القت رحلها ام قشعم
لدى اسد شاكي السلاح مقذف . له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي لدا قدام كاقدام الاسد
وحدة كحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس ويقال للاسد اذا اسن وهو ولبد اي على ظهره
شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح
معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا
مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك
من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدل الثانية ياء للتخفيف واعل اعلال قاض ومن ضمه
ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت فاؤه الفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا

كذ

حفيد

٤٣٤

بكسر الشين صح

جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة وتشديد الكاف وهي
السلاح والات الحرب انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح
مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو
مثال للاستعارة المبنية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظيرا لما نحن فيه وقول
الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله والاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف
الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة
لا ينافي ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين
ما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن
قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة
في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف اسم مفعول من مفاعلة على الروايتين السمين الكثير اللحم
من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانما نبتت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع
والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل
انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وبا موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم
على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للصوتي الممتنع والاظفار جمع ظفر
بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع
ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تع وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف
بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا
وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل
انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان
جنسه ولا من عادته فتامل **قوله ومن ثمة يرى المفلقين** الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم
المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز
بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم من اجل
ذلك او من اجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بها السكت لانها تلحقها في
الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من يأتي بالفلق
بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر العجيب ويكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد
البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر
من السحر وهو مجاز عن نهاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان سحرا وفيه كلام مشهور في شروح
وضرب الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تع افنضرب عنكم
الذكر صفحا ويرى من الرؤية البصرية او العلمية اي يشاهد او يتحققه اي لان الاستعارة
لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الاية فاذا
كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه

به حتى كانه لا يشتبه كما في قوله و يصعد الخ فان العلو المكاني مستعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السما صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح بالتشبيه ايضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السما — فعز الفؤاد عزاء جميلا

فلن تستطيع اليها الصعود — ولن تستطيع اليك النزولا

كما يذكره من تتبع كتب علم المعاني **قوله ويصعد** الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اولها

نعاء الى كل حي نعاء — فتى العرب اختط ربع الفناء ومنها

فما زال يفرع تلك العلا — مع النجم مرتديا بالعماء

ويصعد حتى يظن الجهول — بان له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفا وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود الى فروع الشجرة وفي رواية بدل يصعد يرقا وروي ايضا حتى يظن بالظاء بلام الابتداء وهي جواب القسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعده كما سمعته آنفا كذا قال قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المص تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السما الغرض وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعما بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداوه جعله كالردا وجعل الظان جهولا لادعائه انه لا حاجة له لان الله علاه واغناه عما سواه فلا ينافي ان الانسب بالادعا في المدح ان يقول الخبير وروي منزلا بدل حاجة **واعلم** ان ما ذهب اليه صاحب الكشف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكليف بعيد جدا **قوله وههنا** الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا لانه فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينا في الاستعارة كما مر وعرف في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته — قد زر ازراره على القمر

وقوله اسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم باخذه وتهدده وتوعده لذلك فهرب عنه وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة — فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة في الوغا — بل كان قلبك في جناحي طائر

غشيت غزالة خيله بفوارس — تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فان اي انت اسد كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب لتعلق نعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته

وكانت

وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النسا فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمحا وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي بجامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلهج في هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت وروي برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وجحفلة مرة الجحفل من قولهم رجل ذو جحفلة اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات جحفلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو نصوص لغازم مرعوبا وفي الكشف فتخا من باب التصور يقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخا بفا ومثناة وخا معجمة ممدود **واعلم** انه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهي مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب من وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله فتاكيد الضمير المستتر لتاويله بغضا وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قالوا في مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لنا منهم بيوت حصينة — مسوحا اعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يأول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين الظهور كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح الكافية لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان تأول لفظ اسد بصيغة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما اول به فترفع الضمير او الظاهر وتنصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال وان معنى اسد علي مجتري صائل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير اغربة عليه باكية ويقول اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجراءة لانه

ابن كمال

كسور جمع كسر

سعد

سيد

في معنى مجتري صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجتري
وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في الشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع
ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي
وحمل على زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما
يلزم معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو رايت رجلا اسدا يوم اما القصد معنى المشابهة او اعتبار
اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان الصم
هنا هو صم لكن ليس المستعار له مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم فهي هذه
الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها لاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم
اشتق منها فان اجيب بجعلها في عداد الاسماء يأباه قوله الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء
او بان هم صم في قوة حال اسماعهم الصمم فيحمل مستغنى عنه فان لعينه صما استعارة قطعا
وتقدير اشخاصا صما وهو في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص
الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة
بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الافة
وهو غاية ما يتكلف هنا هذا بقي ما قال الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة (خسرو)
خارجة عن الطرفين خروجهما عن حقيقتها النوعية فسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من
حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل
باعتبار جراته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه
الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه بتبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراة وامكان
هذا القدر كاف في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر اخر فقال او مستعملا
فيه اللفظ والتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذات
مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد
لان المأول بشيء لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم
كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض
الا ان سوق هذا لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا لادعاء الاتحاد بينهما وقيل ايضا (حفيد)
ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزء حتى يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليست قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان
المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب
المآل اي مجتري كامل وقس عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه
القيدية بل المشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة اقول اذا عرفت ان هذه المسئلة
مما اختلف المتقدمون على اختلاف فيها وانها من مسائل الكتاب وكان القول لما قال
وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان الحق
ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما
ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما

اورده عليه المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه
من الجراة مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا
في معنى مجتري صائل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانك
اذا قلت في نحو زيد اسد انه مأول بما ذكر ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا مرية في انه استعارة
لتحقق ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراة
والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقتها وقوله زيد شجاع
ليس نظيرا لما ذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم
ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فليت
شعري من اين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه
واهلاك مقابله وان كثر ثمرانه قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراة الخ مع انه لا طائل تحته
مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه
الا ان يريد انه كناية وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر واعلم بعد ما ارتفع الغين
عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل (خسرو)
الاسنة له مركبا وسلم له من مشى خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن
ظننا بالسلف لا نقول به لانه ناش من عدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم لان هم المقدر راجع
للمنافقين السابق حالهم ووصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا امثالا فكانه قيل هؤلاء المتصفون
بما مر صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار
ما تضمن الصمم واخويه من قوله صم الخ فقد انكشف المغطى من الطرفين وليس هذا بابعد
مما مر في قولهم انطق الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما (خسرو)
ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طائل
تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على ما ادعاه من
ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا (حفيد)
من ارخائه العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه
لما قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد التي
لم تحلها اسنان الاقلام فهي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا قوله هذا اي الامر هذا او خذ
هذا او ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته
الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سدوا مسامعهم الخ وقوله اذا جعلت الضمير (شيخ زاده)
المقدر هنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كما توهم البعض لفظا ومعنى
لانه قد فرع عنه فعلى هذا تكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة
عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي (عصام)
ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون
ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم
والبكم فلا حتى يجاب بانه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول

ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر
المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل
كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحة التناسب تقدير العمى في قوله فذلكة التمثيل ونتيجة
قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان
اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا
قدم بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل في سعيهم الخاسر
اداهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قعر لا يرجع من صلى فيها والفذلكة عبارة عن اجمال
الامور ماخوذة من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا
اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور
على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون
كما قال المتنبي • نسقوا لنا نسق الحساب مقدما • واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا •
ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول
كقوله تع ووعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني
كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة لان استلزام ما قبله له
لربما القوة ينزله منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب
النتائج والفرع على اصله يقتضي قرانه بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها
مستعملة وحالية وعلى الاول لا محل لها فمن قال انها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا بد
من اي انواع الجمل فقد قصر فيما قدر **قوله وان جعلته** للمستوقد الخ اي اذا جعلت هذا من
التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل
فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه
وان امتنع عادة كما في نحو قوله •
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد •
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقايق وان هذا الوجه بعيد ولهذا لم
يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا ام لا ولا
حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هايلة ربما اداه ذلك الى الموت فضلا
عن فقد الحواس الا ترى ان من جلس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بامراض حادة
يعتقل منها لسانه والذي دعى المص الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الجوابية ولذا
اشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينقض **قوله** بحيث اختلت حواسهم وانتقضت
قواهم هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض انفعال
من النقض بمعنى الهدم او الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض
بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا حللت ما فتل منه ومنه يقال النقض لما ابرم
اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون
ثاني

ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديه لمفعولين وعلى تعدده كما هو جار في الاصل او منصوبا
على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز
والقناة الرمح وتوصف بانها صماء لصلابتها ولذا تظرف القائل •
لا تغتنين من الملوك فخولهم • صم الرماح تميل للاصغاء •
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها من داخله والصماخ بالكسر ايضا
خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء
من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالقراع المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع
الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المص
احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله
حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير
للمشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة
في تفسيره **قوله والبكم الخرس** بفتحتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال
الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير
المراد منه وقوله عما من شانه اشارة الى تقابل العدم والملكة والطلاقة على عدم البصر مجاز
ظاهر من كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله لا يعودون الى الهدى** الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله
على الوجوه السابقة والى ان رجع كعاد يتعدى بالى وبعن واذا كان لازما مصدره الرجوع
كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله • عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا •
وعن تدخل على المتروك والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة
وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون الخ اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين
ويليه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه
منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو هنا كناية عن التحير وقوله
لا يدرون مستانف بيان لتحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام
لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق وفيل الوجهان للتقدير
على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثالث على انه من
قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون
من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل **قوله والفاء للدلالة** الخ
اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لا انه على الاطلاق ولا بيان
عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما
اشتروا الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحساس لامتناع
وعدم الرجوع لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب
مرجعه فيهتدي به وهو على الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافق وتحيرهم
الى المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق
لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية

تكون فعلية كارحمنا او يرحمك الله ويرحمك الله واسمية **قوله عطف على الذى استوقد الخ** فى
الكشاف فثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا بعد
ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه
فى موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ

يرمون بالخطب الطوال وتارة ۞ وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ اى هو عطف وهكذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان الظ
ان يقول عطف على كمثل الذى استوقد الا انه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزء
المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهها انه اشارة الى انه من عطف مفردات
على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل
السابق والصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال
الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتهما وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا فى النظم
كما سيأتى واليه اشار بقوله كمثل ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى يأباه الطبع
السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ابدع بعضهم بنقله عن مكى والكواشى والحق (شيخ زاده)
الجارى على نهج الصواب ان يقال انما عبر المص بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى اولا وبالذات
لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرست لما بعده فكانه يقول انت
فى تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذى استوقد نارا وان شئت بذى صيب مظلم
مرعد مبرق **قوله اى كمثل ذوى صيب الخ** فى الكشاف المعنى كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم
السما على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا الراجع فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم
لكنت مستغنيا عن تقديره اى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة
وتبعه المص فيما ذكره قال المدقق فى الكشف الظاهر من كلام السكاكى ان يقدر المضاف لان
تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذات وهو حق لان التركيب انما استفيد من نسبة الصفة
بالقصة اما اذو ذوى القصة فى الاول هم المنافقون وفى الثانى اصحاب الصيب فيما لا نزاع فيه
وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وح تقدير ذوى لاستقامة اضافة المثل الا ان
التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزا التى لها مدخل فيها
لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الثانى مجازية وقد نص المص فى قوله ثم مثل الذين ينفقون
اموالهم الخ على انه لا بد من حذف المضاف فى مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المص منع ههنا
كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع
ان يكون ثمة موجب اخر من موجبات ورده الفاضل المحقق وقال ان نفس التشبيه لا يقتضى تقدير (سعد)
شئ وضمير يجعلون الخ لا يقتضى الا تقدير ذوى لكن الملايمة للمعطوف عليه والمشبه يقتضى تقدير
مثل وما قيل من انه لا بد منه الخ فيه نظر لان كلام المص صريح فى انه لا موجب لتقدير المضاف
سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الاية الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جانبى المشبه
والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال لهذا
الحال لذاك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشرى كما قاله المدقق الا انه اقتصر على احد وجهى

التشبيه

التشبيه لانه ابلغ وسيأتى لهذا تتمة ان شا الله تعم **قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك** اى
للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثانى انها
مشتركة بين معانى نحو العشرة على ما بينوه والثالث انها لاحد الامرين او الامور فى الخبر والانشا
وهو الذى اختاره فى المفصل تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققوا النحاة كما فى المغنى وقوله
للتساوى فى الشك احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد للتوجيه
المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوى وقوع النسبة ولا وقوعها عند العقل (كازرونى)
فالتساوى فى الشك مآل معناه التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو
لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا
تختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك ازيد عندك او عمرو مستفهما عما
شككت فيه والاستفهام انشا من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال
الرضى قالوا ان او اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت
فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد
الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح
فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى والجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى التعلق
وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر
والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى وعود ذلك فى الخبر الا ان اكثر
وروده فى التشبيه كما فى هذه الاية وفى قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة اى باى هذين شبهت
كانت مصيبا وان شئت فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشى اوصالا منعمة ۞ هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا
او كاهتزاز ردينى تذاوقه ۞ ايدى التجار فزادوا متنه لينا

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما فى الكشاف من قوله استعيرت للتساوى فى غير الشك وذلك
قولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان فى استصواب ان تجالسهما وهو جواب عن
سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوى فى الشك الوارد فى الخبر فما وجه استعمالها مع الامر
وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفى
شرح الهادى ولما كانت للتساوى المشكوك فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع
وقول الزمخشرى استعيرت ان تحمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بان يشبه التساوى (حفيد)
فى غير الشك بالتساوى الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة
اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة
والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة
وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما فى التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين ورد
بانه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد
ورد فى الخبر كما مر وفى المغنى التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشيا وهو الذى يقوله
المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعانى فمستفادة من غيرها

في سورة الانسان

ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي
درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين
لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استصوابا الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب
فعلى هذا اذ تجوزنا والموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي فيما سيق له الكلام
وح فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويهما في تلك المطلوبية وكان
امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سوا الا التخيير المخاطب فيهما او اباحتهما
له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علم ان هذا منطوق لا مفهوم التزامي
على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او ولان لكل
منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه والاختلاف
في ورود او لهذه المعاني كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي
في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا
دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل في محله
فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى الآخر فلا تعارض بين كلاميه
كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا اشار
الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي في الشك توسعا وفي الكشاف ومنه
قوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكافر متساويان في وجوب عصيانهما وقال
المصنف للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كما سيأتي تحقيقه ثمة
والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها
وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة كل واحد من
القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون الآخر لم يتساويا
في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على
من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم
او في هذه الآية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما
جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جا التعميم
من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا
منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها
لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جا من جهة المفهوم اليها
سيد
وقال قدس سره ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بنا على ان النهي عن الاطاعة
مآله الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفي كانه قال اعص هذا او ذاك فانهما
متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا على بابها اي لاحد
الامرين وانما جا التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود
النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى لو وانما يصح اذا اعتبر
سعد

عطف

٤٢٩

عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل
لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن
طاعتهما جميعا انتهى كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد
حفيد
النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى
وقيل عطف احد النقيضين على الآخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف المنفي على المنفي باو
يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر مبنيا على
اعتبار العطف بين النقيضين فكان وجه ذلك ان العامل في النسق يقدر من جنس عامل
المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في
قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه من
عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكرنا كان لتوجيه جعل او بمعنى
الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان قلت هذا زبدة ما قاله النحاة
وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزائن العقول وفيه مباحث
سعد
منها انه قدس سره جعل تفسير النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لان مآله وفرع عليه
كون المفعول متعلقا بالنفي ونحوه منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النفي ما قيد بالنفي وهو
العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب
في النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان
المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم
والغزالي بنا على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة فرع
من قولهم النهي عن الشي امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها
ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة
كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف
خلط لاحد المسئلتين بالاخرى وما ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها
ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كانت بمعنى الواو وابتناه على ما قاله من
عطف الجمل والمفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده
بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الآية بمعنى و
ونقال ويوافق ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه للنهي بهذه الآية وللنفي بقوله تع ولا على
انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم الآية فتدبر قوله ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا
وان القصتين
تفسير لقوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين
سوا في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها
بهما جميعا فكذلك يعني ان او ههنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الآية بطريق
الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد
هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كونها للاباحة
وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في

معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو وللشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في او التي للاباحة والتخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك انها اكثر ورودها في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الله الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه ملحق بالامراء مثله بهذا او هذا ويكفي من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر **قوله وانهما سواء في صحة التشبيه** الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك لان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون من الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الآيتين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفضله بما ترك خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه وقال بعض الفضلاء المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا اي بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله والصيب فيعل من الصوب** الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفا وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل ونقح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي انه للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل ومنزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر او السحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري يجنون ان يعرج الى صوبي وفي الاساس لسع على صوب فلان وبه اي على طريقته وجهته وقوله يقال للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته **قوله واسحم دان** الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

> اربما جديدا من سعاد تجنب • عفت روضة الاجداد منها فينقب •
> عفا ايه ريح الجنوب مع الصبا • واسحم دان مزنه متصوب •

هكذا رواه كما ذكره المص رحمه الله • واسحم دان صادق الرعد صيب •

وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار حرملة بن صيفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا وروبا وعفا بمعنى امحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

> عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم • فلو بهت ذكرى غيرهم خرس الفم •

والآي جمع آية او كثمرة وثمر بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحائك كان احدهما سدى والاخرى لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصائده

> يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها • تبيت تنشرها طورا وتطويها •
> لا زلت في حلل للغيث ضافية • ينيرها البرق احيانا ويسديها •

والضمير في قوله عفا آيه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى ان كثرة المطر مما غير الديار ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال

> يكاد يلمسه من قام بالراح • وصادق الرعد براء وعين ودال مهملات اي اذا

ارعد امطر فكانه وعد بر عده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعر اتحية كما قال

> حياك يا تربة الهادي الرسول حيا • بمنطق الرعد باد من فم السحب •

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وبدل الرا وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو حسن لانه خلاف الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم يثبته لشهرته والآية تحتملهما كما سياتي والاحتمال لا ينافي كون احدهما اشهر واظهر وما قيل من ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خيوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بنص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن حال على الذوق فقد احال على ملول وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة **قوله وفي الآية يحتملهما** اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وقوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله ان الآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المص تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قاله السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله وتعريف السماء** الخ يعني ان السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله • اذا نزل السماء بارض قوم • وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه آفاقي وافقي للمسافر وعلى

كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر البا مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وآخذ
بالمداسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الاسر
كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم
انه يتجوز به عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في
قول الفرزدق   اخذنا بآفاق السما عليكم   لنا جبلاها والنجوم الطوالع
فهو تعبير جزل هنا ثم المص بين تعريف السما على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السوال وهو ان
كل صيب مطر كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعنى الافق وتعريفه
للاستغراق افاد فائدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم
منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته واجاد المص اذ عقب التنكير
بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر قوله ومن بعد ارض الخ هو بيت هكذا

فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها   ومن بعد ارض بيننا وسما

وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من آفاقها واوه وروي آه وكلاهما
اسم فاعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع واتوصل بمن واللام وقال قدس سره اي اتوجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية
فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها
وجمع بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الآفاق قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض
والتفجع لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن مواطن
الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب
اذا وصفوا الشي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد كبعد
ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكرهما مع انه لا يتم بل عصام
على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول من الارض يكون من السما كشدة
البرد والحر والامطار فبعيد عن السياق بعد ما بين السما والارض قوله امد بما في صيب
الى اخر لقوله تعريف السما وامد بمعنى قوى واكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله
من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه على جميع الاقطار كما
عمهم آنفا وصيب بعيد مبالغة باصله اي بمادة حروفه من الصاد المستعلية والبا الشديدة
المشددة الدالة على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة مفيد
للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشار كازروني
اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى
ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد
بالماهية الحقيقية من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه
لا ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد الاول لادعا المبالغة كما في جميع
الآفاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع

الآفاق

الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من ان المص ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية
الحقيقية ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر تخبط بما لا يخفى فساده فتامل وما قيل كازروني
من ان قوله من السما يبطل ما قيل من ان السحاب ياخذ ماءه من البحر او ان ماءه يتكون من ابخرة
متصاعدة من الارض في الهوا لان نزوله من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا تركه المص قوله
اذا اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر
لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوا المنتشر المستنير بسحمته وسواده لانه لا ظلمة
له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بعينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة
الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم
انه جمع فيه بين معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا
في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المص مع ظلمة الليل
اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قال قدس سره
ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل
وكذا المثلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الا ترى قوله استوقد نارا مثل
يوقد للاضاءة في غير الليل لما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما
اظلم عليهم قاموا يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها
الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى يحتاج
الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر قوله وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية
فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين
في الجملة به فهما فيه الا تراك تقول فلان في البلد وما هو الا في حيز يشغله جرمه والتزام
فيه كلام لم ينصف من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر
للرعد والبرق لعدم ظهورها وظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل يتصل
به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في للملابسة تشبيها بملابسة
الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد
جزوه وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا
الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا
اقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشر المحقق وترك ما قيل من
ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى او المصب جزء من المطر
وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المتجاورين على الآخر والاعلى والمصب
سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى ح في السحاب رعد وبرق
لا في المطر على ما هو المطلوب فرقا لرد ما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد اي الصوت
والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع
من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غايته ما في الباب ان وجه التلبس يكون

فى البعض فوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التى تفيدها فى اعم من ان
يكون على وجه التمكن فى المكان كالجسم فى الحيز او على وجه الحلول فى المحل كالعرض فى الموضوع
او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب فى وقت كذا فظلمة السحر والتطبيق فى السحاب حقيقة
بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة فى السحاب
لا فى المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقية تدل عليها فى بلا
مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض فى الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق
على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظى او المعنوى لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذى فى الكشف
ان الظرفية الحقيقية اى كون الشئ مكانا لآخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الا
وانما يضاف الى العرض بواسطة موضوعه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام
النحاة وليس قصر الظرفية الحقيقية على المكانية لنفى الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان
الذى وقع فى النزاع قوله اعلاه ومصبه فان ضميريه للمطر واصل اضافة اسم التفضيل
ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمطر ومنهم
من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما
ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل اى اذا كانا فى شئ فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد
بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفى حواشى ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين
عن ابى على فيه اى فى وقته وقال غيره فى مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان
فى الارض وهو وهم لما عرفته واعلم ان المص انى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشرى
وقصد فى تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح
الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما فى عبارته من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو
فاسد كما مر وحذف قوله فى الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا ترى الخ لان المتبادر
منه ان قولنا فى البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد
صرحوا بان صمت فى الشهر حقيقة فى صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضى ان هذا
حقيقة ايضا كما صرح به فى التلويح فقال فى للظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا
مكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء فى الكوز وزيد فى البلد او تشبيها نحو زيد فى نعمة وفى الر
الظرفية التحقيقية نحو زيد فى الدار وهو مما لا خفا فيه وقد يقال انه تنظير بقطع
النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن فى بقعة من البلد يجعل فى جميعها لما بينهما
من الملابسة الا انه يردح ما ذكر على شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا تحريرا وتقريرا الا انه فيه
ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدى لعين الانصاف نضرة وسرورا قوله وان
اريد به السحاب الخ ما مر كله على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف فى اللغة
والاستعمال وتحته بضم التين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تاخ
ولم يقل وظلمة الليل لما مر فظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان تعتبر
ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السما على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تراكم
الظلمات بلا ارتياب قلت لم يرد شيئا على ما ذكروه فان ما تصلف به فهو معنى تطبيقه

بعينه

بعينه غايته ان جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المؤنث لظلمات
وفى نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون
المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف
ما اذا لم يعتمد فان للنحاة فى جواز كونه فاعلا خلاف فعند سيبويه والجمهور يتعين انه
مبتدا هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية
وفى التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما
بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرض له لظهوره قوله والمشهور ان سببه الخ ما ذكر
ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بنا على ما اشتهر بين الحكما من ان الشمس
اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزا نارية يخالطها اجزا ارضية فركب منهما
دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن
الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق
السحاب بعنف فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهى
البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر فى حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية
كما اشار اليه فى الشفا وقوله اضطرابا افتعال من الضرب اى ضرب بعضه بعضا ولذا فسره
بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفسانى
قوله اذا احدتها الريح اصل الحدو من الحدا وهو غنا للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل
بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب وهذا
وهو كثير فى كلام العرب كقول بعضهم

• ركائب تحدوها الشمال ازمانها • بكف الصبا حتى اينخت على نجد •

وفى الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادى الابل وقال
الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال لبرده يثير السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا فقيل
ما ذكره المص تبع فيه الزمخشرى والحكما ولا عبرة به والذى عليه التعويل كما قال الطيبى ما ورد
فى الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة فى السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد
او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح
وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا
غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطى فى الدر المنثور ولا شبهة فى صحته
وتركه لخرافات الحكما مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بان
ما فى الحديث تمثيلات منع لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما
فى الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساقت
السحاب وقطعتها حدث من تفريقها اصوات ولمعات نورية مختلطة بتسبيح ملائكتها
واهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى
ما حدث من اصطكاكها فتامل قوله من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادبا فى الاشتقاق
لانه ملابس كون المشتق منه المصدر وكونه الفعل مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية

المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب
على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذ من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم
يرد بانه اصله ظاهر لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب والحركة
وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد
فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر
في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل
من فيه انصاليته والمراد انهما من جنس واحد يجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله
البرق من البريق وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك ان تقول ان مبناه على تعليل
الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له
بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية
والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام
اهل العربية **قوله وكلاهما مصدر الخ** في الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد والبرق كما
جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب
بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال
رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع
والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاسماء منكرات
لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى
وكونها لا صل في المصدر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا
مطلقا او لا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم
معنى وحدث والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل
والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر
الا ان يقصد الانواع ثم اذا نقل في الاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة
اسماء الاجرام ثم ان المص ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه
بعيد بل لم يسمع في الكلام المنذاول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو
اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على ما زعمه وايضا لو اريد
ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا اسقط شيئا منه اشار
اليه رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثار ارباب الحواشي لا ينبه عليه
ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث زجرة الملك
يسوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطلقا فنزول شدة ظلمته
وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فالافراد
متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر **الضمير لاصحاب الخ** فيه مجاز
لطيف واصله الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه
والبيت الذي ذكره لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك

الشام

الشام واولها

اسألت رسم الدار ام لم تسأل ... بين الجوابي فالبضيع فحومل

ومنها

لله در عصابة نادمتهم ... يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد جفنة حول قبر ابيهم ... قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة • وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين
نهر بدمشق وقيل واد بها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر
وعليه اقتصر في القاموس اسم الخليج وشعبة من نهر بردى وقيل اسم موضع فيه انهار
كثيرة بدليل قوله • فما الحمر الغراب لنا بزاد • ولا سرطان انهار البريص • وفيه نظر
ورد بمعنى قدم واصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه ايهام هنا وورد كقدم يتعدى
بعلى وقيل انه بتضمين معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التانيث والتقدير
ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله
ابو حيان وروي بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو
محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي ولولاه لافرد مذكرا والثاني مراعاة
لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب
الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار في الحلق وقوله يعول عليه اي يراعى من
نزلت عليه وبه اذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير بناء على اشهر
الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التانيث **قوله والجملة استيناف الى آخره** اي
استيناف بياني في جواب سؤال مقدر كما اشار اليه المص ولذا لم تعطف فلا محل لها من
الاعراب وجوزوا فيها وجوها اخر ككونها في محل جر على انها صفة لذوي المقدر وقد
جوزها في جملة يكاد ككونها صفة صيب لتاويلها بلا تطيقونه ونحوه او في محل نصب على
الحال من ضمير فيه والعائد محذوف او الالف واللام نائبة عنه والتقدير من صواعقه
وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة
المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال
فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم
مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد
وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها
لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق
لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فمنشأ الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة
بينها فالاولى عنده جواب عن السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن السؤال الناشئ
عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني واورد عليه ان
الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف
ان منشأ السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاث
اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد

وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر
المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه
انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظ (خسرو)
فيه الدال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عبث
وان اراد ما يخلو عنها كان من متعلقاتها فيساويه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب
للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف
وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم
مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة قصفة رعد اشتد (سيد)
صوت منه ينقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم
في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار **اقول** لك ان تقول لا نم ان
المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدر
بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف كان حالهم مع مثل ذلك البرق والمص
قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول لان كلام المص محتمل
فيه حيث قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري
مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه
لجعل الاصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك
الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على
السؤال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التوزيع ليس في كلام
المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من
مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحزن لا لخصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فائدة
واوفى عائدة ومما اورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب القاصف بما
في صوته تكسر لشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا للاخرين لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة
وقوله فاجيب بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال **قوله وانما اطلق الاصابع** اي اوردها
واستعملها في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد
والانامل جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثليث الهمزة
مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع
كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهو جزء مخصوص او مختص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة
كانهم يبالغون حتى يدخلوا جميع اصابعهم في آذانهم مبالغة في السد ان لم يحمل على التوزيع
وقيل ان في قولهم آذان دون مسامع مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في بمعنى الادخال (خسرو)
يأباه وقال علامة الروم في تعليقات الفرائد في قوله يجعلون الخ مبالغة في فرط
دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى (ابن كمال)
البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع
مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في آذانهم ولا يسلكون

المسلك

المسلك المعهود وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء ادل على احاطة الثاني
بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان **قلت** هل هذا من المجاز
اللغوي لتسمية الكل باسم جزئها او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل
الى الاصابع وهو للانامل **قلت** الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول
الا ان للمتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الفرائد ايضا انهم ظنوه (رد على الشريف)
مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع
الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين
قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة
انما تتأتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في ذكرها وارادتها الانامل
كالمبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل
وارادة الانامل من الاصابع مجاز مردود وانما المبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذن (ميرجان)
والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما
قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى
ذي اجزاء ينقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس
ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه
وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكلمة والاسناد او على تقدير مضاف
كانملة اصابعهم **اقول** الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل
لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه بخلافه في مواضع من
الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في
امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل
ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة
واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة
تفضي الى تحقيقه في محل آخر ثم انه قال في الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع
خاصة وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب
القرآن ولذا كنوا عنها للاستبشاع بالمسبحة والسباحة والدعاءة انتهى وهذا كما قال
المعري   يشار اليك بدعاءة   ويثني على فضلك الخنصر
وقال التبريزي في شرح سقط الزند انما يوما بها في الخصام فكانها يسب بها ويقطع
او هي من التسبيب لانها تشير للشيء فهي سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها
مشتقة من السب فجعلها دعاءة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من
الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور
المقصورة في خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها اكمام الآذان **قوله اي من اجلها
يجعلون** الخ جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سقاه من الغيمة
اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تغني عن اللام في المفعول له فهي تعليلية

في سقط الزند للمعري • يشار اليك بدعاءة • ويثني على فضلك الخنصر •

وقد تكون غاية يقصد حصولها وقد تكون باعثا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية
على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذى قبلها كمقعد من الجبن ولا يكون
عرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد منهما وهو رد على المحقق فى جعله من التعليلية كاللام
تدخل على الباعث المتقدم والعرض المتاخر بانه اطلاق فى محل التقييد لانها انما تدخل
على المتاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية
فانهم صرحوا بانها تجىء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبى طيب الله
ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تع وهب لنا من رحمتنا اى من اجل رحمتنا والرحمة
الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مترتبة عليها كالتاديب وكذا فى الدر المصون وغيره ومثله
اطعمهم من جوع قال ابو حيان من هنا للتعليل اى لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع
لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدل لا وجه له فانهم قالوا فى ضابط البدلية انها ما يحسن
وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والغيمة شدة شهوة
اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة بالمعجمة شدة شهوة الما والايمة شدة شهوة النكاح والقرم
شدة شهوة اللحم يقال غام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من الغيمة اى
من جهة الغيمة ولاجلها او عن الغيمة اى ان سقيه تجاوز به عن حكم الغيمة الى الرى قوله والصاعقة
قصفة رعد هائل الخ القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقاصف الرعد شدة تكون
صوتا متعا فيما منكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع فى الهول وهو الخوف قال
ابن جنى يقال هالنى الشىء يهولنى فهو هائل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه
له الا انه وقع فى خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا
وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المص فسر
الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن
حالهم مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هائل وهو مما
تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المص لا يقدر السؤال الاول بما ذكر
وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان اصلها
اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تع وخر موسى صعقا وقد يكون
معها جرم حجرى وحديدى يبلغ ارطالا كما فصله ابن سينا فى الشفا وربما يطلق
على النار او الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابية تنتهى الى الارض
بحدة اشتعال ونفوذ فربما احرقت الذهب فى الصرة واذابته من غير ان تمس الصرة
وقوله اتت عليه بمعنى اهلكته وافنته لان اتى المتعدى بعلى يكون بهذا المعنى كما
سياتى تحقيقه فى محله قوله وقد تطلق على كل هائل الخ وقع فى بعض النسخ مسموع ومشاهد
وفى بعضها او بدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة
اوجه الموت كقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض والعذاب كقوله انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء

وهى

وهى اشيا متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكره قوله ويقال الخ بيان لشمولها
للمسموع والمشاهد قوله وليس بقلب الخ يعنى ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا
لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر ان قاعدة القلب ان تكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل
ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بنية
اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثانى ما ذكره الراغب من ان الصقع فى الاجسام
الارضية والصعق فى الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المص مع انه مخصوص
بهذا والاول عام قال فى التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين فائقا للاخر
ببعض وجوه التصريف وله تفصيل فى شروحه ولا شذوذ فى جمع صاعقة على صواعق لانه
انما يشذ فى جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول
الطيبى والفاضل اليمنى اذا كانت الصاعقة للمذكر والتا للمبالغة فالجمع على فواعل
شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال صقع الديك اى صاح بيان لاستوا
البنائين فى التصرف والمراد بالراوية الراوى الذى تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع
كمنبر جهورى الصوت والظاهر ان الصاعقة فى الاصل صفة وتاؤها للتانيث
ان قدرت صفة لمؤنث كقصفة او للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية او هى للنقل
من الوصفية الى الاسمية كما فى حقيقة او هى مصدر سمى به لان فاعل مع التا وبدونها
يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر فى الفاتحة ومنه العافية بالفا بمعنى
العفو ويجوز ان يكون بالقاف والتا للوحدة لانه قيل فى قوله تع والعاقبة للمتقين انه
مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المص قوله
نصب على العلة يعنى انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرها ورد منه معرفا
باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائى الجواد المشهور حث فيها
على مكارم الاخلاق والصبر على ذى الاقربا ومداراتهم واولها

اتعرف اطلالا ونؤيا مهدما * كخطك فى رق كتابا منمنما
اذا شئت نازعت امر السوء ما نزا * اليك ولاطمت اللئيم الملطما
وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضر * وذى اود قومته فتقوما
واغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا * ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهى طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما فى معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر
او اعفو واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة
القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عيناء
اى اتحمله واستر زلته لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد

فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر فى مثله جره باللام
كقوله لايلاف قريش وتكرما مفعول له ايضا على الاصل فى بابه واستشهادهم بهذا البيت
هنا فى موقعه والمراد بالتكرم الميل لعفو فى الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان
اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق فى المعنى مفعول
له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون
منصوبا على المصدر اى يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف
فى نحو زرتك زيد المحبة اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ
رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكرنا قاله ابو حيان جوابه انهما اما نوعان احدهما منصوب
والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما فى قوله تعالى اوبي معه والطير فى احد القولين واما ان من
الصواعق علة ليجعلون اصابعهم فى اذانهم اى لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل
المعلل اى للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد
من اهل العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هى مبدأ للحس والحركة
وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ما له وعليه
والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون
عدم ملكة للحيوة كالعمى الطارى على البصر لا لمطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين
عند استعداده للحيوة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الحيوة فعل من الله ومن الملك
يقتضى زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية
الصادرة مبنى على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد به التاثير كان ذلك اماتة
لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العدم لا يوصف
بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اى تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة
لغة كما قال • ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى •
وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى
وكل شى عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق
الموت والحيوة خلق اسبابهما وهيأهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة
مخلوقة ايضا لان من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد
لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفى فى الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من
الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد فى المطلق فلا يخرج عرض فالخلق عن ظاهره
وحقيقته وان كان جوابا آخر • فللناس فيما يعشقون مذاهب • واما ما ورد فى
الحديث من ان الحيوة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان
فمن متشابه الحديث وهو تمثيل محتاج للتاويل وما وقع فى شرح مسلم من ان الموت
عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتر به بعض ارباب
الحواشى فاعترض على المص بانه تبع صاحب الكشاف فى تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة
مشيا فى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله لا يفوتونه الخ قال فى الكشاف واحاطة الله بالكافرين انهم

لا يفوتونه

لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو على الفارسى يجوز فى محيط
ان يكون بمعنى مهلك كما فى قوله واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم
مجازاة ومكافاة كما فى قوله واحاط بما لديهم وهو لا يجعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه
استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم فى قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته
ولا يتخلص منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط
به فى امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف فى مفردا
لا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقى ومن زعم انها استعارة تبعية لا تنافى التمثيل
لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد من اعتبار الفاظ
متوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه تكن على هدى قوله والجملة اعتراضية الخ فالواو فيه اعتراضية
لا عاطفة ولا حالية كما بين فى كتب العربية والاعتراض يكون فى وسط الكلام وفى آخره
والمراد بالآخر تمامه وانقطاعه حقيقة كآخر السورة والخطب والقصائد لا آخر الجمل
المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكورة فى باب الفصل والوصل فما نحن فيه
من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم
ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك
الزمخشرى واقع فى آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه تأنيبا الكلام والكلا
المتصلين معنى ولذا عدل عنه المص خيال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من
مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة
للكلام وسمى الادبا ما تمت مناسبته حشو اللوزنيج وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول
لان اصله والله محيط بهم اى بذوى الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير
والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا لمولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوى
الصيب لذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم مفهوم المقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة
كما فى قوله تعالى مثل ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبى طيب الله
ثراه ففيه تاكيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت
وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول
المص لا يخلصهم الخدع والحيل لانه من صفاتهم السالفة فى قوله يخادعون الله الخ على ان
المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع
فيه لان من احيط به ووقع فى شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل فى وجوه الخلاص وبه يتم
مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه
على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب فى الدارين ووسط
بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة قوله استئنافا ثان الخ جوز ابو حيان
فى هذه الجملة ان تكون فى محل جر صفة لذوى المقدرة ايضا والذى اختاره الشيخان الاستئناف

البياني وقد مر انه في الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل
يكاد البرق الخ والمص عدل عنه وقدر ما حالهم مع تلك الصواعق وقد يترائ من ظاهر الحال
في النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو منشأ السؤال ولذا
قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المص لا يلائمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان كازروني
البرق شيء والصاعقة شيء آخر ولهذا احسن صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل
ان المص اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق وقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها
على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه خسرو
والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المص على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد
استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر قوله وضعت
لمقاربة الخبر في الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم
وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة
فسميت به تغليبا لها لانها اشهرها واصلها كما في شرح التسهيل وقد تخص بكاد واخواتها
وتجعل ما عداها من الباب قسما آخر وملحقا بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة
على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبره الجرولي في جميع الباب من غير تغليب والمحقق
على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع واخذ
اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر ميرپادشاه
كلام المص يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء
دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلت
الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج
ما بعده للتأويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة
لان كل آت قريب ولله در القائل

وانى لارجو الله حتى كانما ... ارى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من ان المص ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشيء وقوله من خسرو
الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم
يوجد للخبر لا للسبب وقد ورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط
او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد عصام
بالاول لا يساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها
وليس بشيء لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب فانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه
لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من ان
الله اذا اراد شيئا هيأ اسبابه واذا وجدت الاسباب بعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما
قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كازروني
كله من ضيق العطن وسيأتي تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع ولا بد
لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله فهي خبر

ولذا جاءت منصرفة بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو منصرف كغيره بخلاف
عسى فانها لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو
واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للهروي انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل
واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف فاطلقوا عليها الفعل مجازا لما راوها
تعطي احكامه فيقال عسيت وعسينا الخ وهذا هو الذي نجزم به فلا نعتذر لعدم تصرفها
على ان ابن ظفر حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى فعلى هذا يقال
عاس اسم فاعل وفي كتاب جل الفكر للقبر واني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عسن بكسر السين بوزن حذر
وقد قال المعري

عساك تعذر ان قصرت في مدحي ... فان مثلي بحر ان القريض عسى

وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس ايضا كقوله

يتعاطى القريض وهو جماد الذهن يخضو عن القريض ويعسو

يقول ان عسى لا تتصرف بناء على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها مشروط فيه الخ اي يشترط في
خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على
الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيد
وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا بناء على الاكثر
الافصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله فابت الى فهم وما كدت آيبا
وقد ورد مع ان كقوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا
وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قائم على ان اسم عسى ضمير الشان
والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد جرد
منها كقوله

عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك اشار المص بقوله وقد تدخل اي المصدرية عليه اي على خبر كاد كما مر حملا لها
على اختها عسى كما تحذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقاربة يدل على ان خسرو
عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ اي قرئ بكسر
الطاء المخففة وهي قراءة مجاهد والفتح افصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف
الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة
اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح
الخاء وكسر الطاء المشددة واصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء
وادغمت في الطاء واذا لم تنقل الى الخاء الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين واتباعا
للطاء وكسرت الياء التحتية اتباعا لها وفيها قراءة اخرى ذكرها في الحجة والقراءة الاخيرة يخطف
بالبناء للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله كلما [illegible]
[illegible] ما يفعلون الخ قد مر الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء
المعجمة والفاء وفي آخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفية
بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهاء تأنيث بزنة المرة من خفي يخفي كعلم يعلم

او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه له
فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاوه وقد وقع في بعض النسخ
وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفيته او خفيته فعيل من خفت الريح
اذا سكن كما في الاساس وقد فسر الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه
العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارة في خفوقه مشي تارة
وهي المرة والحال الذي في حالتي الظهور والخفا **قوله واضا اما متعد** الخ لم يتردد في مجي اضا لازما
ومتعديا لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

اعد نظرا يا عبد قيس لعلما ... اضاءت لك النار الحمار المقيدا

وامثاله مما لا يحصى والممشى محل المشي ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط
عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذنا اخذه
اذا سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم
معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل
مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا
مقدرا وضمير فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكونه في للتعليل و
المعنى لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق تنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في
العربية **قوله وكذلك اظلم** اي هو مثل اضا في التعدي واللزوم وفقا للتشبيه ايما الى جواز ان
يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بها الدين بن عقيل اذا كان اظلم متعديا
فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق والظاهر الثاني على
الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفرا على التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار
اليه المص ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا
لا ينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكهما في كلمة واحدة
كا كب فانه ورد متعديا وبهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله
ويشهد له قراءة اظلم** الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بتأييده قراءته مبنيا للمجهول في قراءة
شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز
كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين
لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر
ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه او على تقدير صلوحه فعطف
اذا اظلم على كلما اضا مع كونهما معا جوابا للسوال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان
اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضا على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اعترضوه واذا ضرهم باخفائه
دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول
من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما
في تعدى اي فعل التعدي ففي غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير الاسلوب

ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفائه كما مر قيل
لابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا **اقول** هذا ما قاله شراح
الكشاف برمته لم نترك منه الا ما لا خير فيه وفيه **بحث** لانه تطويل للمقدمات من
غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان
المطرد بنا المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز
ابقاوه على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان **قيل** ان المعترض عدل
عن الاصل **قيل** هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له
وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشي لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا
له وعليه الا ترى قولهم صلى عليه واوقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع
هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مويد مستنا نسبه لا
دليل فتامل **قوله وقول ابي تمام** ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحرث بن قيس الطائي
نبيلة الشامي مولدا وهو مع فصاحته الشامية كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه
مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار والف الصولي كتابا في اخباره واثاره والبيت
المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي واولها

تقي جمحاتي لست طوع مونبي ... وليس جنيبي ان عذلت مصحبي ومنها
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ... ام اشتمت تاديبي فدهري مودبي
هما اظلما حالي ثمت اجليا ... ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الخ ومن اراده فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا
وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم
فان ادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما
يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه امرد عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والاخر ان يكون
اراد انه فتى في السن شيخ في العقل فقوله هما اظلما اي في صغر السن وقد شيبني عقلي
ودهري انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح
الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون لارشاد العاذل وتاديبها في البيت الذي قبله
وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحال الان الخير والشر او الغنى
والفقر او الشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشي وقيل هو عام
في كل متقابلين خيرا وشرا او غنى وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسندا الاظلام
الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى
كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كما مر وهمزة احاولت انكارية اي لا ينبغي ان تتحشى
في الارشاد والتاديب والفا تعليلية لمقدر اي لا تحاوليهما ففي العقل والدهر كفاية
عن كل مرشد ومودب وهذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان
المراد بارشادهما اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله

فلم توفدى سخطا الى متنصل ❊ ولم تنزلى عنبا بساحة معتب

وضميرهما للعقل والدهر وحالاه صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده

سنجى فى حلوق الحادثات مشرق ❊ به عزمه فى الترهات مغرب

كان له دينا على كل مشرق ❊ من الارض اوثارا لكل مغرب

فانه كما فى الشرح يصف جده فى الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه فى الصبا ولهوه والظاهر انهما عدم كشفه حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابى فراس

وما بلغت اوان الشيب سنى ❊ فما عذر المشيب الى عذارى

وفى الظلام وانجلائه ايما الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح الرا المهملة يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال الشعر فى الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون على من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبى صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفى الصحبة وفى المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم رجل مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى ومن خضرم الشى اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم فى الشعر نقصت لان حال الشعر تطامن بنزول القران كما قال ابن فارس ومتقدمون ويقال الاسلاميون وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابى تمام والبحترى ومتاخرون كمن حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم واختاره الزمخشرى ومن حذا حذوه قال لانى اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفى الكشف ان القول دراية خاصة فهى كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازانى القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع الا ان من كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها فان استونس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر وكذا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع فى كلام علما المحدثين كالحريرى واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما راوه وقد خطاوا المتنبى وابا تمام والبحترى فى اشيا كثيرة كما هو مسطور فى شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغنى عنه وهو ان الازهرى وناهيك به قال فى التهذيب كل واحد من اضا واظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاهم الله بطله معقل وقد

اورد

اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما فى البيت وحال الطرف الا انك قد عرفت ما يدفعه ثمت فى البيت ثم العاطفة زيد فيها تا التانيث وهو لغة فيه كربت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المادنى انه اكثرى لا كلى قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ يعنى انه استعمل كلما المستعملة فى التكرار فى لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريده نقلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وافادة كلما التكرار مما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال فى المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات الشرط فقول ابى حيان لا فرق عندى بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار منى فهم من كلما لزم منه التكرار ايضا فى اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما كقوله

اذا وجدت اوار الحب من كبدى ❊ اقبلت نحو سقا القوم ابترد

لان معناه كلما والتكرار الذى ذكره الاصوليون والفقها فى كلما انما جا من عموم كل لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جات كل لتاكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول اما الاول فلما سمعته واما الثانى فلان النحاة صرحوا بان كلما فى هذه الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهى لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا يفيده وضعا واما القول بان اذا وغيرها مرادفة وان الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القرائن الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما ارادوه من المعنى الكنائى والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة فى شرب الما القليل يقال جات فرصة فلان اى نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز افتعال من النهز بالزاى المعجمة وقال الازهرى اصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض لها مبادرة والحرص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا قوله ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون فى مقابلة قعد والجلوس ومنه يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام سعره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلوة كانها علت وظهرت ولم تسفل فتخفى ويكون قام ووقف فى مقابلة مشى وجرى ومنه يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال فى ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام بمعنى الرواج والكساد من الاضداد فى شى كما توهم وركد من قولهم ركد الما فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الما وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع فى محزه لاقترانه بجمود الما ويقال قام الما اذا جمد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبى

وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ❊ سال النضار بها وقام الما

على كلام فيه فى شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطا لم يكشف لك قبل ولا توهم انه امر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر قوله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ سمعهم اسم للجارحة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعده متعلق بيذهب

لا مصدر و تخفيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق و قصيف فعيل
من القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة
الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض وصفان ومصدران كالنذير بمعنى الانذار
وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما واراد
ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمص غير صنيعه
فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المص عنه والالا
قصده ولم يزيدوا على نقل ما في بعض شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف مع
مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المص على احدهما
ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه
نظر سياتي واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قاله قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء
الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول
معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخريين بالبرق وقوة ضوئه وقيل
غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما
اضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل
كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا انه لم يذكر الثاني
عند الاستيناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه بصيغة
التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجملة جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ
واما القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف
عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في نحو السكنجبين
خل وعسل والرمان حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاولى
في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على راى ومعطوفة على الاستينافية الاولى او
حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشيء كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر
ان هذه الجملة اتي بها للتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر على ايجاد قصيف
الرعد ووميض البرق باعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن
ضلالتهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا ان يقال انه لو لم يعتبره
الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية غريبا الا انه ظهر للشرطية فائدة فيما يليق بالمقام وانما
قصصنا عليك جملة المقال ليعلم انه ليس في التوبيخ مجال فان اردت ان تقف على
حقيقة الحال فاعلم انهم لما راوا ترك العاطف ولا لما مر واقتران هذه بما يليهما من
المناسبة ومن ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق راى الفاضل
المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما راى المناسبة بين المتعاطفين في الجمل
غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع وعن
البرق بالخاطف والاظلام ولو اراد الله اعماهم واصمهم فلم يفدهم صنيعهم شيئا فاشار قدس
سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصحيح

لكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروج
عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن
من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه
نحو ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة واتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف
بفضل كسبي اخواني لم يعد احد خطابك مستحسنا اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله نعم ما تلك
بيمينك يا موسى وقوله في الجواب عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول بعض
ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالسكنجبين خل وعسل فلا
محصل له لان المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره من مثل
الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم
كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا
او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسولة المقدرة وعدة اوجه لا وجه له
ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي بصدده وما ذكره
القائل بانها توبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف يا باه اذ لا يصلح عطف الممثل له على حال
الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول
المقدر بما قيد به المص في قوله ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر
بذلك غير مفهوم فتقديره في الجواب كما نقله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي
الى ذلك فالمص غافل او متغافل قلت قول الزمخشري وارد بحتمل انه مراد من الكلام
من غير تقدير عليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المص وكلامه ولذا لم يفعل والتقدير
عطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك ان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله
يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه
واخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو بني على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله ذهاب
ما هو اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف
موجودة فلم تركه فتدبر قوله ولقد تكاثر حذف المفعول في شاء واراد ومنصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه
نوعا من التفسير بعد الابهام لا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء
بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت
دما جاز توهم قصدك لو شئت بكاء بالدمع الجاري على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه
من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي دما بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول
وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وان المقدر مثله
لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا
فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيت فقد كابر بعني ان
قول الفاضل المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي بكيت دما كما قال
الاخر ⁕ ولم يبق مني الشوق غير تفكري ⁕ فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اى بخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام فى مفعول المشية فلو قلت لو شئت بكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته **اقول** انه قدس سره لم ينصف
فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع فى الكشف فى تمثيله
واستشهاده لان ههنا امرين معمول المشية نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول
وما مثل به من لو شئت ان ابكى بكيت دما من الثانى لان المحذوف مفعول ابكى لا مفعول شئت ثم
انه لم يجعله لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن
ثمه غيرها ولا شبهة فى عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد فى البكاء
احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوى على حذف مفعول مقابل لما فى
الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكاء منزلة اللازم
اى لو شئت بكاء ما بكيت تفكرا كما فى دلائل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان
المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتبار
فى تقييده بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على ان المعترض ليس هو
المكابر فالصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا
عن القيد كما فى ولو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فبينا ذر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا
لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه يراد به
المعتاد فاستقم واترك العناد فحرمة لا طائل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانى
اوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه انه شئ يعتد به وبقى ههنا كلام طويل يعلم مما فى المطول وح
وقوله تكاثر المراد به المبالغة فى الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله **قوله ولو شئت ان**
ابكى دما الخ هو بيت من قصيدة لابى يعقوب الخريمى يرثى بها ابو الهيذام عامر بن عمارة المرى وفى شرح شواهد
المعانى يرثى ابنه لبيدا ومنها •

واعددته ذخرا لكل ملمة	وسهم الرزايا بالذخائر مولع
ولو شئت ان ابكى دما لبكيته	عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
وانى وان اظهرت صبرا وحسبة	وصانعت اعدائى عليه لموجع

ومنها وهو آخرها

وما فى بعض الحواشى من انه للبحترى كانه من تحريف الناسخ والبكاء الدمع مع الحزن ومطلق الدمع
ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشارح ههنا انها بمعنى وما وقع من التفرقة
بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى تالما منه والثانى اذا بكى رحمة ورقة عليه كما فى

قوله • ما ان بكيت زمانا • الا بكيت عليه •

كانه استعمال طارئ وعلى ان اصل بكيته بكيت منه وبكى يتعدى للمبكى عليه بنفسه وباللام وعلى
واما المبكى به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم ههنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تعديته
على ما قاله هنا فهى اجراؤه فى الضمير المنفصل على المشهور فيه فيه خفا وقوله ساحة الصبر اوسع
الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تحمله
للازم عظم الشئ وسعة مكانه وكونه جميلا محمودا او مستمرا باقيا **واعلم** ان ما ذكرها هنا وفى

كتب المعانى من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة امر اغلبى استحسانى
كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف
هذه القاعدة فى مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر فى قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم
ولو شاء هدايتهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفى قوله تعالى لو شاء
الله ما اشركوا لو شاء توحيدهم ما اشركوا فقيل الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفى قوله تعالى لو شاء ربك
ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما
يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة
بالمثبت وهو مخالف لما فى المفتاح لذكره المنفى والمثبت بقوله •

لو شئت لم ترقل ولو شئت ارقلت • مخافة ملوى من القد محصد

كما بينه شراحه وخرم القواعد غير سهل **قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول** الخ تبع فى هذا ابن الحاجب
ومن حذا حذوه كنجم الائمة وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى ههنا لا تخلو من احتمال
ان تكون سببا وعلة فالثانية مسببة ومعلولا او لازما وملزوما وبالعكس لان الذى
ذكره اهل العربية انها لامتناع الثانى لامتناع الاول فهى لنفيهما مع تعليل الثانى بالاول
وقيل هذا مآل معناها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول فى الماضى
فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثانى فى الواقع من غير استناد لا وقال
ابن هشام انها تدل على عقد السببية والمسببية فى الماضى وامتناع السبب فهى لامتناع الجواب
لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين
وليس لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب وانتفائه ثم انه تارة يعقل بين
الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثانى
فى سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثانى فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة
كان الضوء موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه
تارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارنى اكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثانى
وان دل عليه فى استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط
لامتناع الجواب وخطا الجمهور وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان
يكون لذا اسباب اخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها لنفى تعدد الآلهة لامتناع
الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من
انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لحكمة
له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوى اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما واما الثانى
فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها
ليكون الجزاء معدوم المضمون الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى
فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولذا قالوا فى القياس رفع التالى يوجب رفع المقدم دون

العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم
لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان انتفا السبب
او الملزوم لا يدل على انتفا المسبب واللازم بل ان انتفا الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفا
الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفا مضمون الجزا في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير
التفات الى علة العلم بانتفا الجزا اما ترى ان ارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم
الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثنا عين المقدم نحو لو كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفا الثاني علة
للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا اللازم من غير التفات الى ان علة انتفا الجزا
في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفا
الملزوم لا يوجب العلم بانتفا اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة
اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب
غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية
لارباب المعقول والآية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة
للغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال ويسمى المذهب الكلامي
عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث المذكور في نحو نعم العبد صهيب
الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله
منطبقا على قاعدتهم لا اجريا عليها بل بجواز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا
محصل ما قالوه باسرهم ردا وقبولا وقد بقيت في النفس منه امور لان ما له انتصار
الفاضلان ومحققو المتاخرين من ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سوا كانت حقيقة
او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكره
الاثير وما ضاهاه وح يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة
فان كان لانكار ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور لا انه اكثر استعمالا وقد اختار
المص ما اختاره ابن الحاجب وقيل انه يحتمل ان مراده ان ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفا
الاول لانتفا الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حمل العبارة
الدلالة على انتفا الاول بانتفا الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه
لبعدها ادعاه واللام تعليلية لا صلة الانتفا وقد قال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة
على الانتفا وقد يقال انها باقية على اصلها قوله وقرئ لاذهب الخ اما على زيادة الباء للتاكيد
التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنبت بالدهن وقوله ولا تلقوا
بايديكم اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز وباسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز
ان يقدر له مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب قوله وفائدة هذه الشرطية الخ بيان ان اذهابه
لمثله ليس بشيء في جنب مشيئته وقدرته فاي فائدة في ذكره والمانع هنا انتفا شرط وهو تعلق
مشيئة الله به لان ما شا كان وما لم يشا لم يكن والمقتضي سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله
وما قيل على المص من ان ما ذكره هنا يناقض قوله قبله ان لو ظاهرة في الدلالة على انتفا الاول لانتفا

عصام

عصام

الثاني الخ جعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفا الشيء بانتفا شرطه لا عكسه كما مر اجيب
عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفا المشروط دال على الموجود السبب الموقوف على
الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر قوله والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم
يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن هذا المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات
متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرها لاشتراكها في العلة وتاثير الاسباب وقيام
النفي المقتضي بنا على الظاهر وجري العادة التي اجراها الله ثم فلا يقال انه ليس على ما ينبغي
لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله ثم عند اهل الحق ودلالتها
على الوقوع بقدرته لان المشيئة سوا كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد طرفي
المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمه وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان
قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على
هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة
وعدم تخلفها عنها فتدبر قوله كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح
لانه عام في جميع المقدورات فتدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا
فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضميره
وله للتنبيه لا ينافي الخ من قدرته على كل شيء ووقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا
نقول الخ لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بين من قادرين مؤثرين ببرهان التمانع
وثبت انه قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته
وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت الخ ان كل شيء واقع بمشيئته قوله والشيء مختص الخ
الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا
في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا
والمذاهب فيه بحسب الاحتمالات العقلية اربعة اثبات الامرين ونفيهما واثبات الاول ونفي
الثاني وبالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان
يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفيهما ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود
والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله
ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سوا كان
جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد
عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق
لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في
المباحث العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى
على احد وما ذكره المص بعينه ماخوذ من كلام الراغب وقيل المشيئة عند المتكلمين كالارادة سوا
وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة
من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شا الله كان

بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المص يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من لا تعلق عليه وكلام المص ظاهر في انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشيء في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل قوله اطلق بمعنى شاء اسم فاعل كجاء واصله شائي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة فلذا يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق الشيء على الله لقوله تعالى على كل شيء قدير فلو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر وهو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان ارادة شاء منه فاعل في قوله تعالى اي شيء اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بان اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما ستوضحه لك عن قريب قوله وبمعنى مشيء بفتح الميم واخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بمعنى مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المص فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الموجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه والنحاة ما قالوه اولا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت يقدر له او في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقولهم بانه يطلق على المعدوم وانما تكلف ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيئا بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من زال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام اهل اللغة والمص خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء او مشيء وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فثبت ان الشيء مختص بالموجود وان اراد ان الشيء بمعنى الشيئية مختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل

انه جواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكامل فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الجنايات • وتطويل بغير طائل • وتحصيل لغير حاصل • وانت بعد ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المص خلاف اصلا والذي وقعه فيما وقع فيه كلام الراغب • ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى هو الذي خلق لكم لا لنا لاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المص فلم قال في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب فاتت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعد بني عليه ما هنا لك فتامل قوله بلا مثنوية المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقوله النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

فلما التقينا لم تكن مثنوية لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذي عينين ومراد المص بها التخصيص بجواز بقرينة ما بعده قوله والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شيء اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم انه في المعدوم الممكن وان غيره من المعدوم ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المص ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور قد نقله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع علم قولهم باطلاق الشيء عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال

والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المص وقد استقر كلامه في شرح الكشاف
الذي هو آخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه
المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسالة متفرعة على مسالة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير
للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسالة فنقول المعدوم اما
ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جائز العدم جائز الوجود اما الممتنع فقد
اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز
عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا بذات
وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات
وحقائق حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص
وبعض محشيه لا وجه له وكانه فهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم
خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود
والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان
يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع في كلامهم وهو استعارة مشهورة
والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وافعال العباد لانها
مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه ان قيل ليس هذا
شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظهما واذا
عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط
ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز قوله لزمهم التخصيص الخ اي
تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان
بمعنى المشيء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محذور مع ان التخصيص به جائز
على الاصح فلا ضرر فيه كما يوهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية
للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شيء على مذهبهم
لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم
قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو شامل
له بلزوم المخصص بالاحصر او قوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة
هي التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظرا الى المرجع جاز الا ان الاول ارجح عند
صاحب لا يصلح • وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدؤ قريب
للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه
وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون انها صفة موجودة ثابتة له تع والتمكن امر
اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي وقيل ان كلام المص
اشارة الى ان فيها اختلافا فهل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي التمكن الخ
يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب
الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما في المسائل الاربعين للامام

من

من ان الصفات على ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض
وصفات حقيقية تلزمها الاضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية تلزمها اضافة
مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة
مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسبة محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده فمن فسرها
بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق • ثم
انه قيل عليه انه لا يلائم قول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر
كما تراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر
عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون
الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى
قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة
بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد وفي البقا فتدبر قوله وقيل صفة تقتضي التمكن
هذا هو القول المرضي فكانه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والا
كما سمعته انفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص
بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة
من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وفيها
للقائل بها اختاره تقليلا للصفات الذاتية ونفيا لها • ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت
في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما
صرح به في مفرداته فتامل قوله والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل
ان يكون من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكما لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة
كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل
والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولم يفعل ومقدم
الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة
الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ولزوم
الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل
قوله وان لم يشا لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا
لو جله الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه من الفريقين وفيه
كلام في تهافت المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشا لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الازلي
متعلق المشية وليس كذلك كما قرر ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام
فالمعنى ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشا الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى
كونه قادرا على الموجود حال وجوده ان شاء عدمه اعدمه وان شاء لم يعدمه ومعنى كونه
قادرا على المعدوم حال عدمه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده فاحفظه
فانه نافع وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشا الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله

بالقدرة المطلقة بمعنى بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما
تقتضى الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تع والمقتدر
يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر
فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء
انه متقن جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذى يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة
ولا محصل له الا ان يريد به التعميم اى على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه به تع
لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق
الحكمة الا الله والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ
في الجملة فهو لا يقتضى عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم
ان لا يوصف به غيره ولو مجازا او ورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضى ان يكون
القدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة يقتضى التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا
المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن انما
يقتضى ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاى محذور فيه
ثم ان ما ذكر ههنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدرة
والتمكن الموصوف به الله تع صفة قديمة باقية ازلا وابدا فيكون قبل الوجود وبعده ومعه
فلا حاجة الى جعله بمعنى آخر ينقل ولا الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المص تبعا للراغب من ان
القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور
لا يتصف به غير الله تع فيه نظر لان المبالغة امر نسبى لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبع
كلام العرب واهل اللغة لم نجده مختصا به تع ولذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير البارى
وكان المص اصلح به ما في النسخة الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد
به قديرا فان المراد به غيره تع الا ان يقال انه نفى للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وح
لا ينافى ما ذكر قوله واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيها اشارة الى الرد على الزمخشرى حيث عدل عن
قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه
لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصال ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة
فانه معناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادته ان يعين
للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا
اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبجح
من التبجح والاشتقاق فيه لغوى بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف
ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم قوله وفيه دليل
على ان الحادث الخ اى في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل
شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء فكل شيء مقدور له تع
ينتج ان الحادث حال حدوثه مقدور له تع او الممكن حال وجوده شيء وكل شيء مقدور له تع فينتج
ان الممكن حال وجوده مقدور له واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء

ولا

ولا حاجة لا يرادها ههنا بوجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تع وهذا رد على من زعم ان الحادث
يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود
محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجابوا عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وهو غير لازم بل ايجاد الوجود هو اثر ذلك الايجاد مع ان هذا مبنى على ان تاثير القدرة
الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى
انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل المراد بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الثاني في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض
والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل آن وهذا مما انكره
كثير من المتكلمين على الاشعرى وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس
اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها بالعرض استنادا
لما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط قوله والممكن حال بقائه لان
المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث وبقائه اشارة الى صفاته تع لا الحدوث
كما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد المص الممكن بالذكر وكان يكفى ان يقول الحادث حال
حدوثه فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار
لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تع موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام
وقيل عليه ايضا ان صفاته تع ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذى
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهى بمقتضى ذاته فلا يصح فيها
الترك الا ان يريد المص بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك في حال
حدوثه وبقائه اقول الذى ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في
الاربعين ان صفات الله تع ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفات
واجبة للذات لا بالذات اى واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون
الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من
ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدأ للصفات
اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدأ لها واذا لم تكن مبدأ لم تكن الصفات ممكنة بل
واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدأ هو الموجد بعد
العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضى الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها
فالذات بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والايجاب لا ينافى المقدورية
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه
تع يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر
قوله وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة
له مقدور له تع اى تتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعرى ولا يلزم تعلق

فقدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والجذور وتوارد مؤثرين متباينين
ولا يلزمه الجبر ايضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر
وفق الارادة لانا نقول الاشعري قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر من
تعريفها القسم الاول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لخلق الله تع وخلقه في العبد وافعال
العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور • الاول ان يكون حصولها بقدرته تع وارادته
من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل
لقدرة الله وارادته فيه اى بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستند الى الله
تع اما ابتداء او بواسطة • والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر
قدرة الله تع بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما
بالمؤثرية والآخر بالآلية ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات
الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب
الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لانه شئ الخ اشارة الى
القياس الذي ذكرناه **قوله والظاهر ان التمثيلين** الخ المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد
الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه مفرقا ومفردا او عرضهما
بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشئ واحد بمثلها
ومثل له بقوله تع مثل الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيها كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة
بما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها
لتنزيل حملهم لها منزلة العدم كما في قوله وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا حقها كما في قوله
وحملها الانسان كحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع
بها لجهلهم وحمقهم كحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يناله منها الا التعب
والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف
في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله والغرض منهما** الخ اى المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على
الشئ حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه
فيهما على تقدير التركيب تشبيه حال الثين بحال المشبه في الاول بمجموع احوال المنافقين في
تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم واهلهم وزوال
ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد
نارا مضيئة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول لخلافه وفي الثاني حالهم
في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذرا للقتل بحال ذوي مطر شديد مع رعد وبرق
يقعون نحو وقوا ذاتهم بانا ملهم حذرا لهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهرا وفي باطنه
بلاء عظيم والمكابرة المقاساة واخذت السما بمعنى احاطت به مطرها وعليه وفي قوله من الحيرة
والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما
ويجعل المعطوف عليه ما يكابدونه ما مصدرية او موصولة وطفئت بمجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفا

شيخ زاده

في اخرى انطفت بدون همز بابدالها الفا واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره **قوله من قبيل التمثيل المفرد**
الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم
انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشيا الخ اى ان تأخذ اشياء متعددة من غير تركيب
فتشبهها بمثلها كما سنبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية
على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدر
في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا
عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد
يأتي التشبيه به ام لم يليه الخ والمراد انه على التفريق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة
المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها وان فرق
بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية
كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من ان المنافي قد يقصد اليها بالغاء
من انه غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي
وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فات المبالغة
واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تع وما يستوي
البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره
انه يقدر كمثل ذوي صيب لا لان تمسكه بطلب الضمير المرجع يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل
فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره او في تقديره هذا المعنى
لانه ملائمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال
او كذوي صيب كقوله تع انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الخ وقيل تقدير المثل امر
مسلم يقتضيه العطف على السابق ويبتني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من
الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في
قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فمن اراده فعليه بالنظر
فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المص ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب
والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما
ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء مع ان ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه
في التمثيلين مصرح به في قوله اولا مثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال
المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في
اللف والنشر التقديري على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه
طوي فيه ذكر المشبهات على انه مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره من
قد لزم من بنيه الالغاظ في التمثيلية مر تحقيقه الا ان قياس الاستعارة على التشبيه قياس مع
الفارق فان المشبه يطوي ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار فتأييد مدعاه به غير تام
قوله وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق

سبيل

كشف

طي

وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا النافية فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههم مرة اخرى فقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل والحرور الثواب والعقاب وقيل الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما في سورة فاطر قوله وقول امرئ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة

اولها
الا عم صباحا ايها الطلل البالي ... وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان اقرب عهده ... ثمانين عاما في ثماني احوال
ومنها
كاني بفتخاء الجناحين لقوة ... على عجل منها اطاطي شملال
تخطف خزان الانيعم بالضحى ... وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها راجع لفتخاء وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرق حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة اكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير اطيب ما فيها فهي تاتي بها لفراخها وتكثر فيبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو ثمر رمان ثمر معروف قوله بان يشبه ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور يتعلق بقوله يمكن او يجعلها وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجيء تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك اولا مع ما فيه فقوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهار الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة اذ المناسب ان تشبيه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهي ثمة لازمة واراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع به فمعناه شبه المنافق اي نفاقه واظهار الايمان بالمستوقد اي باستيقاد وشبه اثر الاول بل الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التفسير بعيد فيجعل للمستوقد استيقاد واضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة الحال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث كونه

غير

غير المباشر الفعل وفي الرابع العناية بشرعة والمص شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر ان يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما ثم ولذا عدل عنه المص في ربع القسمة الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل الازالة او المشبه به الانطفاء اقول لا يرد ما اوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المص وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها وكونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم يضمحل النار والنور ويبدل الخير بالشرور وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة ذلك ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الدماء والاموال ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا بافتضاحه واستحقاقه لعقاب الدارين فتخيب اماله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة تلك الكلمة المجراة لانها نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة لانهما كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المص في الاطفاء والانطفاء والعجب انه توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاء به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء في قول المص باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة بيشبه الثابت لامثاله مقدر ولا يبقاء قوله وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وباصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدر وقوله حذرا الخ النكايا جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيت معتل الاخر وهي ما يؤلمهم الما شديدا وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان لاتقائه وقوله من حيث انه الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا لها بسرعة والفرصة كغرفة اصل معناه النوبة في السقي ثم شاع في كل مطلوب يبادر لخشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز وهو مفعول ثان لانتهز بتضمينه معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطى بضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيدين مجاز وكناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فرهنا من خفا البرق كرما اذا لمع لضعف وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني قوله وقيل شبه الايمان الخ هذا تفسير لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق

اى انه عليه السلام دعاهم الى الاسلام الذى هو سبب المنافع فى الدارين حقيقة بمنزلة الصيب
الذى هو سبب المنفعة حقيقة الا ان فى الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها
بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هنا
فجعل المنافقون اصابعهم فى اذانهم من سماع ما فى الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى
بهذا الصيب فى ليلة مظلمة فى مفازة اصبعه فى اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم
اى ما فى الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا فى الاسلام وغنيمة
مشوا اليه واذا اظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله انتهى
وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض
المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على
ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم
المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الاذان مع عدم فائدته
وتحيرهم فى جملتهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان
المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيده من المعارف التى يحيى بها كل قلب سليم حياة الابد
كما ان من الماء كل شئ حى وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم والذلالة
يضيف اليهم فى العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله كا
يشير اليه قوله وسايرها وفى الانشاد ودن ما او نوا والظلمات بازاء الشبهات والرعد
الوعد للتبشير برحمة الغيث والوعيد لانذارهم بسفهة الصواعق وما فيه من الايات قرانيته
الباهرة اى القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اى الصارف عما سواه لو هداهم الله
وانصرافهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان عما يخاف من الوعيد وانتفاء نفعه لا يفيد
فان الله محيط بالكافرين واما الخوف ومرضه لما فى جعلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذى هو
مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات بالبرق ومما ذكرناه علم
غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان
يقال الشبه قريب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل
يخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بنجحه بينا بينها وارتبكت بها الضمير فى ارتبكت
عائد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضميرها للمعارف او للمذكورات باسرها والمعارف
جمع معرفة وهى معروفة وفى بعض الحواشى صحيحه معاون بواو ونون فى اخره جمع معونة من
العون وهو الظهير وتيسره بالعون بتهيئة آلات المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ربكه لكنه
اذا خالطه ومارتجه والمبطلة وفى نسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة الحاملة
لابطال الحق واعترض دونه اى حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب وقوله بالتهديد
والتشديد اى تخوفه قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ اى عدم خلاصهم مما يخافون وقوله
اهتزازهم اى شبه اهتزازهم وهو فى الاصل توالى الحركات فى محل واحد ويكنى به عن النشاط
والفرح كما فى قول ابن الرقيات • ذهب الذين تهزهم مدائحهم • هز الكماة عوالى المران •
وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بضم فسكون او بفتحتين ضد

التى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت ويزول سريعا او رفد بكسر
الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطا والشئ المعطى وتطمح تنتظر او تنظر
يقال طمح بعينيه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عمم لكل موضع وتوقفهم فى الامر ترددهم
فيه وهو مجاز من الوقوف وشاع فى هذا المعنى اذا تعدى بفى وتوقف عن الامر امسك عنه ووقف
الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى موضع اخر فيختلف معناه باختلاف تعديته وتعن
بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر او فطر او عرض وبتوقفهم متعلق
بشبه كقوله بمشيهم وقوله ونبه الله الخ اى نبه الله المؤمنين او نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى
التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به
بل بالفصل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان فى التشبيه
على هذا ايما الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التى مدت نعمها على موائد الوجود وحرم
ذوقها هؤلاء المنافقون كما رايناكه سابقا فهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد
اجدبوا فانهم عموا ببصر فهم الحواس عن اعمالها فيما خلقها ان تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله
عليهم وقال انهم تعاموا وتصاموا عمن لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد
بها الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة
مفعول ثان اى ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز فى يجعلونها ان يبنى للفاعل
وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شاء الخ فى شان المنافقين
والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة
ولا لزم الاقتصار على احد مفعولى جعل الذى هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون
انفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القائم مقام الفاعل وبالثانى
والمراد به الحالة التى هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على البناء للفاعل وهو
الظاهر والمعنى الحالة التى يفعلونها فلا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور
المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى فان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل وجعل
مبنى للفاعل وليست مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معانى فتكون بمعنى اعتقد
وبمعنى صير وهى على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد وهو
المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف قوله لما عدد فرق المكلفين الخ اى المؤمنين والكفار
والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق من الاهتدا
بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز فى الدنيا والعقبى فى المؤمنين واصرار
غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم فى الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم
فى المنافقين وقوله مصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف
الدينار بالدراهم اذا بدله استعير هنا لما هم عليه فى اعمالهم واعمارهم او لما يؤول اليه امرهم
من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله فى الكشاف عدد الله فرق المكلفين
من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختص به كل فريق
مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ولقد اجاد فى حسن تلخيصه ويحتمل انه طوى

سعد
سيد

البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكفار
مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم
المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بان الاختصاص لا ينفى
له فان المقابل لما اختص لكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الآخر وان كان غير وارد
لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلاحظ فيه
اتصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتدا بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم يبلغه الدعوة
وانما قال الخير في الخبر يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفقوا اصلا ولم يقصد ذم مقابلهم بذلك وكذا
الصلوة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقيا المفهومة مما اشقاهم الله به لا يمدح به
المؤمنون كما قيل • الم تر ان السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف امضى من العصا
فلا حاجة لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة

خسرو

انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات
يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون
بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا
قوله اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات لا ينتقل من احدى الطرق الثلاث
الى آخر والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا
الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوقوف عما سياتي عن علقمة او

عصام

على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب • ثم انها
ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام
نزول القرآن لمصلحة اقتضت ترتيب نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول تماما لا وجه له حتى تتكلف
لما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القرآن مثله من
المغيبات والاخبار عما سياتي • ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام
فالاول هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن ادخال المسرة كما في قول
ابن الرومي • ذهب الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •
وهو المراد هنا والتنشيط اتخاذ النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه
على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل
على عبيده في شان وامر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشان وفي قوله بامر العبادة تورية وحسن
تعبير وقوله جبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق وفيه بالشقة
بها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف الشاقة
كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما ان

عصام

يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط او يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل
انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية
ولا يخفى بعده **قوله ويا حرف وضع** الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت
لندا البعيد وقيل انها لمطلق الندا او مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا

نودي

نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو مرتبة المنادي او المنادى بالكسر والفتح وقول
ينادى به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول والثاني
لاستحقاره وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا او عد الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء
فهمه بمنزلة بعده واما الاعتنا بالامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان هذا البعيد وتكليفه

لطفي

بنفس الامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية
او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة
البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد يبعد عندنا لذهاب

ابن المنير

اليه لتحصيله فهو بعيد مالا فقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر اقناعي فان
الداعي يقول يا قريبا غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فاين هذا من القيام في مقام
البعد ليس بشي فان القرب في كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد في الا
اعتباري وليس هذا نظير قوله •
وكم قلت شوقا ليتني كنت عنده • وما قلت اجلالا له ليته عندي •
كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الما **قوله وهو
اي يا مع المنادى بالفتح جملة** فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بانادي وما في معناه او
باسمها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغنا بظهور معناه مع قصد
الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل
اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا قال الرضي تقديره بلفظ
الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشا ولكونه لانشا الندا سقط ما قيل
من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا تم المعنى بدون المنادى لانه فضلة وقيل في
الجواب عنه ايضا انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه
جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت مع

كازروني

تعاقبهم على انه لا ينافي الا من اسمين او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة
المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر **قوله واي جعل وصلة** الخ اي لها معان
كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة في الندا اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح
الهادي ثم تعرفت بالندا وتوصل بها لندا ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير يا الله الا شذوذا
وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذا واللام صفة لها فهي وصلة
له كما توصل لندا اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر اي ممتنع بنا على ما عرف
من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا اخص مما اشتهر من انه
لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان في نحو يا زيد وايهم يفعل كذا لاجتماع العلمية والندا
والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضي فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير

خسرو

اما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين ومما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله
ولا للهم بذا دواء • قيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا يتعين في
المنادى في كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد

والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بال مقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه
مشهور قوله واعطي حكم المنادى الخ اعطي بمجهول نايب فاعله ضميره اي المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البنا
على الضم وايلاؤه حرف الندا واجرا المقصود بالندا باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا على [illegible]
كما صرح به بعض وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالندا لانه مقصود
الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يسبقه
ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزم الرفع لانه المقصود بالندا ولانه مبهم
ووصف المبهم معه كالشي الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود
بالنسبة لمتبوعه فيما ذكرنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي فيما يطرد عليه لكونه
مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل
تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه
مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بانها موصولة
حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا محذوف مقدر وقد استصعبه بعض علما
العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره — دماميني
فان هذا من الاسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في الامالي
بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بنا وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري
والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن
التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب [illegible]
ولذا سميت رفعا تجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله اقحمت بصيغة
المجهول بمعنى زيدت من قحمته في الامر اذا ادخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على
الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي تكون للتنبيه
في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسياتي بيان تاكيده وفي ادعاء التعريض
نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في واد
واحد اجري عليها حكمها فتامل قوله وانما كثر الندا الخ المراد بالطريقة اي المنادى الموصوف
بذي اللام واوجه التاكيد فسرت بتكرير الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد
معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في الندا وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما
بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل تفضيل من التاكيد
بالمرة ويقال من التوكيد اوكد وقوله اكثرهم الخ اخص من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا
تغفل قوله والجموع واسماؤها الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون
على صيغة تغلب في المفردات سوا كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والحلاة بالتشديد يعني
الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت بها وقوله لفظا جعلت كانها حلية
وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وفيه افادتها العموم لعدم ارادة العهد الخارجي
لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده
على بعض فيتناول الجميع وهكذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح ثم انا نستدل على العموم بصحة

الاستثنا

الاستثنا فانه استفاض في العام حتى جعل معيارا فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله ثم ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس
او العهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص يشير للاخير وقد قيل على
قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان صحة الاستثنا موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا
الاستثنا يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت
رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان
العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثنا في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا
دور والاستدلال ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فقد دفع بان ما ذكر عام تاويلا بتقدير
جمع معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما
كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله امثلة ذكرها
الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الائمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة قوله
والناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب
وضعا كالندا وبعض الضماير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن
الوحي ولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من
نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدوم نحو يا ايها الناس قال
العضد وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم
فالمعدوم اجدر وهم قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد
بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة
تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي
وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشيخ العلامة [illegible] المشهور [illegible] قالوا ان الحق ان العموم
علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد انكاره مكابرة نحو لو كان
الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله
شايع وكلما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص واشار اليه
بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحق
لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري
على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ... وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ثم رجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واتباعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من سيوجد
بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب
الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما
زعم لم يكن الناس عاما والسياق ومنادى على خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم فاطال بغير طائل وههنا بحث يجب التنبه له وهو

التاج الابهري

خسرو

شيخ زاده

ان خطابه تم بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم ازلا وتكليف
مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى
بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه انه بتقدير قولوا او المأمور الرسل ونوابهم من ائمة الدين في
تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما
سمعته آنفا على انه لو لم يكن من التاويل بمحض فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص
المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يقف عنده بعقيدة
وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل القائم على تخصيص
عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون قوله وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد
في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران واما رواية عن الحسن فلم يسنده احد وقد
عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل
النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله
ان صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي
او تجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي او الصحابي فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا سيوطي
بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي فقولهما في حكم
المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاثة معان مفصلة في البرهان والاتقان
وقد قيل ان هذا لا يبتني على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية
وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وادعا [illegible]
تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل
المراد انه خطاب جل المقصودين اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن
المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني
كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او ولها حرف تهجي سوى الزهراوين
والرعد في وجه او فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين آمنوا
فقط وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء والامم
الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكر مما
قال السلف وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير
اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه
للاعتراض عليه وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل
عليه انه لم يستدل المحدث بهذا الاثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف الى دفعه سيوطي
وغاية ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص
وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والنفاق في الصدر
الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال او الى
كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التاويلات ولبعضهم هنا كلام عصام
مشوش تركه خير من ذكره قوله ولا امرهم بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار

حال

حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مامورون بما
يتوقف عليه من الايمان وباداتها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب خسرو
الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا
تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلوة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار
بالفروع وعدمه وفي التحرير لبيان محل النزاع كما في المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي
ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف
بما شرط في صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على انه شرط لخصوصية فيه لا لعموم كونه
شرطا بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او في الاعتقاد
فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون
الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد ما يدل عليها وهو ظاهر
قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات
فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في
العبادات بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات
لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي
لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع فيما
يتضمنه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر قوله هو مشترك
بين الخ في العبادة الخ اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق
الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة
ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة
منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق
بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه
السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب
بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس
تحصيلا للحاصل فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها
بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرائطها ثم
افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر باتيانها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من ان
الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة تجب
التبعية لا بناء في التبعية في الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بدلا بل آخر والجمع بينهما
اكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة قوله فالمطلوب من الكفار الخ
اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد اصلها والزيادة
والثبات شمول الرجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه وتكلفه فعه

بما لا وجه له وقول المص مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردا او غير منفرد فاعبدوا يدل على طلب في الحال العبادة مستقبلا وتلك العبادة من الكفار ابتدا عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتدا والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور والى هذا اشار المص فالامر بالعبادة امر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقها ان الشي الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث ومن ترك المص قوله في الكشاف على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها **قوله بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ** هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر دخال اعمال القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المص نحى فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي انه روي عن ابن عباس تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم لبعيد وفيه نظر لا يخفى **قوله وانما قال ربكم الخ** التربية مصدر رب وفي نسخة الربوبية بضم الرا كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعمة التي هي تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله صفة جرت عليه للتعظيم** الجري حقيقة اصطلاحية في الاتباع اي هي صفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره ثم والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا او لان بيان علة الشي توضيح له وانما قال يحتمل التقييد ودون التخصيص لانهم اصطلحوا

كاذروني وعصام

على

على التخصيص بتقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علة كونه ربا لهم كلهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان الاله لهم تشفعهم يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتي في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته ثم وبيان سبب الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد وما ينبني عليها ولذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر **قوله والخلق ايجاد الشي الخ** التقدير تعيين المقدار والاستوا افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستوا اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستوا كون ما ابرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه الذي خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتاتى كماله ويتم معاشه وهذا افيد لان الاول يستغنى عن قوله على تقدير غير ان قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجا على اصله في قول زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يكون الا لله ثم وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشي على تقدير واستوا يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه **قوله تناول كل ما يتقدم الخ** التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وقيل المكانية وهي في غير هذا مجازية قال الراغب قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجا قبل تعلم الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشيا التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلة كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزا الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضهم ادخله في التقدم بالطبع وبعضهم في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم بالزمان

عصام

ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن ارجع اليه
وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم
الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا التقدم
بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا ان المص عممه تغليبا لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض
الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان
الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو
اعلى منزلة منهم كالنبي والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي
والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل عليه من انه مخالف لما عليه اهل السنة
لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تع الى آخر ما اطالوا فيه بغير طائل قوله منصوب معطوف
الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور وفي بكم لصحته معنى لا لانه ليس بمراد وفيه مانع صناعي
لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت الفا
اليه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت
مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف
الموصول بما فيها من العهد واشترطوا فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة
للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم
بها اخبار وهو بناء على ان المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المص بما سنوضحه لك
وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو
المراد احتاج الى التأويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء الواحد عد جملة على ان وجوب
العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تع واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا
وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف
بشيء لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول
اضرب رجلا يرجلك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله
مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة
الى دعوى التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم
واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى ينافي تعليله باعترافهم
والمسند لا الى بالابنين للبين ذكره المص على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان الاول
هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا
ان كان من الكفرة من لا يعلم ان استحقاق العبادة وخالق من قبله لا سيما على ما قرره المص القبلية فانه
قدرته على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة منزلة المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل
غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله قوله وقرئ من
قبلكم القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يقع

ان

شيخ زاده

عصام

كازروني

شيخ زاده

عصام

عصام

يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان
فائدة فلا يصح ان يقع خبرا الا بتاويل فكذلك حكمه في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف
لفظا او تقديرا مع القرينة او اضيف صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير
زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف
الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من يفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد
بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي
بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قال المص على اقحام
الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شيء في اخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في
قوله • يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة بين
المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به
لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المص
لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة
ما اتصل به والموصول اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر
لانه صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد
في تقدير الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج
عن قسمي التاكيد فقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة
وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال انه تاكيد لفظي فانه يكون
بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد قوله يا تيم تيم عدي
لا ابا لكم هو مصراع من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير احد بني مصاد والشعر قوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر ... واستعجم اليوم من سلامة الخبر ومنه
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ... لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجا ... وخاطرت بي عن احسابها مضر
خل الطريق لمن يبني المنار به ... وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر بن لجا فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ... ما خاطرت بك عن احسابها مضر
بل انت نزوة خوار على امة ... لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه
العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته
لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شر بان اهجوكم
بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا بناء على ان تيم
الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب النداء
وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بالاقحام بين المضاف والمضاف اليه في وجه الشبه
ظاهر قوله حال من الضمير في فاعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف

الزمخشري في ترجيح الوجه الاخير ببيانه وتقريره • واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع
في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع محذور ممكن والمشهور تقابل الترجي
والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب
والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي تقتضيه
شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكره هو معناه الحقيقي وقد يخرج الى معان اخر واختلف
في لعل الواقعة في كلامه تع فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل
لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي تقتضيه من وبعض
النحاة انها على حقيقتها والرجا والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص الا ان الرجا لما كان غير لائق به تع صرفه الى المخاطبين
بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر
ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لتقاربهما في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه
وجعله حالا من فاعل اعبدوا وتاويله براجين لانه انشا ومثله لا يقع حالا بغير تاويل
كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال
وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها وليس كذلك
فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما ادعاه
المص مرجوحا وقيل ان فيه ايضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسيطه بين المتعاطفين
ولحاليهما فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا
او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا الشيء
بينا في حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها
عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجا ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه
كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا
التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيدها باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى بعد
حصول التقوى على ابلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو بين النظم
وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى
ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه
الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله
راجين الجواب عما ورد من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث
وهو التبري عما سوى الله المفضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب منه اجلا ففيه طائل واي طائل
وهو اقرب مما قبله فتدبر قوله ان ينخرطوا الخ الانخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك
وهو الخيط الذي ينظم فيه الدر ونحوه وما ضاهاها وقع في كثير من كلام العلما والادبا كالزمخشري
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة
التي بايدي الناس فلم ار في شيء منها تفسيره بما ذكروا والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي

الكيس

سيد

عصام

خسرو

الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح
فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تع وضمن
التبرؤ معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر • وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين
وبدل منه بمعنى المستحقين او بصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر
الهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة قوله تنبيه اي بما ذكر او بالحال لانها تذكر وتوثيقا
بقوله تنبيه الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهم لانه سواء عم الخطاب او
خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة عزيزة لان طالب الحق لا يزال يترقى
من حال الى اخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية
بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي
ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا
انظر الى جانب الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف مما
يفضي الى سخطه تع ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقى
العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف
والمراد بالخوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق على ما استشهد
به من قوله تع يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل تدل على الاشفاق ايضا
في احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر قوله ومن مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله عن الضمير في
اعبدوا اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق فانها تكون
وكلامه تع للاطماع من انها هنا ليست في شيء من ذلك لان الرجا لا يجوز عليه تع وحمله على انه
خلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا
ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل
وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تع بالراجي فان هناك
حالة شبيهة بالرجا وهي ارادته تع منهم التقوى فاما ان يعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة
استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من
الفاظها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز في لعل كما مر تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل
الى الاول لانه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تع ولا الى ارادته وان صرح به
في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف
والمرجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فان متعلق كل من الارادة والترجي
يتردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تع وضع بايديهم زمام الاختيار
واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد
واوعد ولطف بما لا يخفى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع
تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في اختيار ما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه وصار تع ارادته

كازروني

سيد

ثم لانتفائه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المص اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتنا
على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اورد عليه واسقط منه قوله وضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزغة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به باس ولذا قال
ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث يتامله
متامل توقع منه رجاء ان يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر خسرو
ابقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما
كما في قوله ثم فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المص وقال المعنى انه تم خلقكم
ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من ينا في منزل الرجاء والتو
وهذا لا يستلزم تشبيهه ثم بالمرجي ولا تعيين الراجي خلط وخبط والذي عليه ارباب الحواشي
ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم **قوله في صورة من يرجى**
هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية وداع لانه لما لا يفعل
للانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا
الاعتقاد سواء نشا عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه وكان علمه
بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية تسمى علة تامة
كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار
للارادة كما صرح به السند وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة حفيد
عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة
بين العلم والترجي صلاحا ولا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقا
ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد
بالامر الطلب يعني ان المشابهة بين الترجي والارادة بمعنى الطلب والصفة المرجحة المخصصة
للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المرجي منه والمراد منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره
ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي
ترجحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم
ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في ترجح جانب الوقوع فيهما وما
بعده على طرف الثمام **قوله وغلب المخاطبين على الغائبين** الخ هذا جواب عن سؤال هو انه كما
خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فاجيب خسرو
بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو
لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف لانه قيل على المص انه عمم وما في قوله
الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه ان يكون
ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا
من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من
قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزمه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم
تتقون اذا كان حالا من ضمير عبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره

الراغب

الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين
من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب محقق بهذا الوجه فكانه
قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل
على ان خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا
اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل
انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد
ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ
جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وح فلا مانع
من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط
الثاني كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام ح تغليبان احدهما في اللفظ
والآخر في النسبة بان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع
تغليبين في لفظ واحد وارد في القرآن كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله ثم جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بابعد مما ادعاه من غير
بينة فتامل **قوله وقيل تعليل** الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن من كريم رحيم اذا اطمع
فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى
كي لانها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة
على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا اخالة برمزة او بتسامه فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك
في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء وجاء على طريق الاطماع
لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قال الراغب نزوع النفس الى الشيء
شهوة له فالترجي للمخاطب وهو الذي اراده فان كان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة
الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل واليه اشار الشر
بترجيه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يتصور على الله ولعل وان كان طمعا فانه
يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيرهم وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل
كلام العلامة من مزال الاقدام التي تخبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض
الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع والترجية للغير اما لاظهار
انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك
في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة
بل يقفون بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حقيقة
حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه
بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في
موضعها في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من
كريم على سبيل الاطماع سيتحقق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى
كي ولا يجري هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا لمنشا توهمهم

وفيه انه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المص والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من يفسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يمنع وقوع كل منهما في موضع الآخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمص فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه ثم ان ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب اقول لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجية اذا كان معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبريا عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير

غمر الردا اذا تبسم ضاحكا ۝ غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده لانه وهو ابلغ وفيه جمع لشتات كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيرهم به وكيف لا وقد صرح به وبانه انها جاءت كذلك في مواضع من القرآن فان نزل كلام المص عليه بصرف قوله لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعمت والا اندفع ما يرد عليه حيث فسر به تبعا تبع غيرهم وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل اللغة يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي قوله وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة والتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ۝ نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم الرد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين انها بمعنى كي وقد بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات قوله كما قال تع وما خلقت الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تع على المشهور لا تعلل بالاغراض عندنا لاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة افعاله تع معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبيا لاهتدا الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسالة لفظي فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تع وان فسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله ازال التهمة ۝ وقال كل فعله لحكمة

ولما

ولما لم يصح عندنا لاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب لا حيث فسرت بالارادة فيجوز عن الطلب واما التعليل فيتدرع فتنبه انفا قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفات اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثر ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو اخص منه والاستدلال اقامة الدليل بانه لما امر حق عبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاق العبادة تعالى ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب ومن عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات الدال عليها قوله تع الذي خلقكم الى قوله رزقا لكم ووجه الترتيب ان اقرب الاشيا الى الناظر نفسه واحوالها الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق لرد ما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق من تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلة التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرنا علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا ففيه خفا لما عرفته من التفسير بها قوله وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه ولو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجد انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى بما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا يستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدون لاجل عبدوا او اتقوا لعلكم تتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو ينافره واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع ورده ابو حيان انه ليس بشيء لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون او اتقوا لعلكم

تنفون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا او لخفائه مع انه مبنى على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها هنا ليست بهذا المعنى وما فى شرحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة فى الزام العبادة كما صورها فى المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر **قوله صفة ثانية** هذا الموصول يحتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعنى او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول بتتقون ورجحه ابو البقا او نعت النعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثانى نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاى لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل مع ان نعت نعت اى لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفا فى خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا فى الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل فى خبر الموصول بالماضى كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم كما ذكره الرضى وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا تقع خبرا بالتاويل المشهور وكله مصحح لا مرجح ولذا اخره المص وما قيل من انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير يرزق او برزق فكم تكلف بارد **قوله جعل من الافعال العامة** الخ قال الراغب جعل لفظ عام فى الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة اوجه فيكون بمعنى طفق فلا يتعدى وبمعنى وجد فيتعدى لواحد ولايجاد شىء من شىء وتكوينه عنه وتصيير شىء على حالة دون حالة وللحكم بشىء على شىء حقا او باطلا وقال السير افى انها تكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صيرت زيدا فاسقا اى بالقول الثانى على معنى الظن والقيل نحو اجعل الامير عاميا وكلمه اى صيره فى نفسك كذا الثالث النقل نحو جعلت الطين خزفا اى نقلته من حالة الى اخرى وقد يكون مدخولها جملة نحو صار زيد الحكم انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع فى الفعل والتلبس باوائله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فلذا قال المص تبعا للراغب لا تتعدى وهى فى الاية بمعنى صير كما سيشير اليه المص وقيل يحتمل معنى وجد ايضا اى وجد الارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعى فى جعلها مفترشة **قوله وقد جعلت قلوص بنى سهيل** الخ هذا من شعر فى الحماسة ومنه

ولست بنازل الا المت ... برحلى او خيالتها الكذوب

وقد جعلت قلوص بنى سهيل ... من الاكوار مرتعها قريب

كان

كان لها برحل القوم بوا ... وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المص تبعا للنحاة فى انه جعل بمعنى طفق فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا يتعدى كما سمعته آنفا هكذا ذكره فى المغنى فى باب اللام وفى التسهيل والاصل فى خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على خلافه كما هنا وليس متفقا عليه رواية ودراية فقد ذهب التبريزى فى شرح الحماسة الى انه جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب فى موضع الحال اى اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها الحال منه كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشى وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدى الى صاحب ايضا لانها تكون لازمة ورواه ابنى سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة فقول المص لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره لكن المصرح به فى كتب العربية خلافه وقال ابو العلا رفع قلوص ردى لانه جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا والاحسن نصب قلوص ويكون فى جعلت ضمير يعود على المذكور وليست جعلت للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة فى موضع المفعول الثانى وذكره الشلوبين ويؤيده انه روى بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما يركب والاكوار جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها واو ساكنة الرحل باداته كما قال المرزوقى وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروى ويعينه قوله اللغوب فى البيت الذى يليه فقد عرفت ان قلوص فى البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بنى وابنى كما فى شرح شواهد المغنى وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال انه ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة للشروع فاعله فى معنا الى فقد خلط وخبط خبط عشوا **واعلم** ان قول المص او مبتدا مما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المص تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما فلا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشى فقوله انه خطا جنت توهم ان قوله فى الكشاف رفع على الابتدا معناه انه مبتدا ومراده انه خبره وانما عبر به لان العامل فى الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا فى الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفى الاشتراك واطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه كيلا يغتر بعض العقول القاصرة فى سرابه مما فيه فتدبر **قوله وبمعنى صير فيتعدى** الخ التصيير هو انتقال الشىء من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا هو الذى يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية فى جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اى بتصميم الحكم نحو اجاعلوه من المرسلين وجمع المص بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التاثير الحسى فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعى كتاثير احيا الموات فى انتقاله الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان

ميرباد شاه

من يعتقد في شيء امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي
على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تع جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين
هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر قوله ومعنى
جعلها فراشا الخ الفراش معروف وما ذكره المص ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض
ان يكون الما محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها
ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لان
الكرة اذا عظمت كانت كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بها فيه تسمح
والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى قوله متوسط الخ التوسط
في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال بين بينها كما
هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لنا لم الاعضا ولو كانت لطيفة كالماء لهل
صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن وقوله قبة مضروبة الخ البنا كل ما يبنى
ليكن به سوا كان بيتا او خيمة وقد غلب على الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره
بالقبة وهي اعم منها لانه اكثر وقد جوز في السما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة
منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه
الجمع ايضا وواحده سماة بالهمز والمد ويقال ايض سماوة بالواو واما سماة بسكون الميم قبل
الهمزة بزنة طلحة فخطا والبنا مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا او
الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف
والرابع من ادم وفي الثاني نظر نقلا واستعمالا . وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ولست
من صحة بعضه على يقين خبا من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف
قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر
وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان
من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عرسا
فتعديته بعلى والناس يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا
كما بيناه في شرحها قوله وخروج الثمار الخ خروج الاشيا تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيته
اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة بمجموعهما هما اللذان يقتضيان وجود
الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله
جعل الما الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالما وانما خرجت
بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تع ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي
بمنزلة الارحام والافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية
هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة الماكل والمشرب فاذا اصعدته
الى الاغصان وطبخت بالشمس والهوا صارت كالكيموس والغذا الذي يحصل به النما فيتولد
منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير لشي بالذات والواسطة في تكونها والافاضة
استعارة للاعطا والتفضل وفيه لطف هنا لمناسبته للما وفي جعل ما يجتذب كالنطفة

اشارة

اشارة الى قوله في الكشاف فما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال
الماء منها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه
اشارة الى قول الحكما ان الاجرام العلوية كالآبا والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات
ويربيتها في هذا الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزا وسبب لكون
اعداها منعقدا معها كالنشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان
قوله او الابداع في المادة فاعله الخ يعني ان البا على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية
على هذا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم
على ايجاد شي غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشا ويقابله التكوين والقوة رسمت بانها
مبدأ الفعل مطلقا سوا كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة اولا وقيل هي مبدأ
التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية
خسرو
وما هنا من الطبيعة التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب غيابها وذواتها ومدركا
بكسر الرا حال من ضميره او من انشائها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل
والتصيير تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين او للماء والتراب
والصنائع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان
وعظيم قدرته وقع في نسخة بدله عظم بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع
عبرة كسدرة وسدر والاعتبار الاتعاظ بمعنى وقوله وهو قادر الخ تطبيق لما قالوه
على قانون الشرع فان الحكما لا ينكرون انه قادر على خلقها ابتدا من غير اسباب ومواد
كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت
حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الى العقول لانه ادل على قوة قدرته وفي حكمته
لانه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التاثير وادل على عظمته من خلقها
لغيرها بغير اسباب . وفي رسايل اخوان الصفا في النبات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى
ولكن صنايعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها
اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه
المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات
كازروني
الجزئية كاجل الملوك والروسا عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم
وارادتهم كما قال تع وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة ادل على
القدرة واغرب منه قوله انا لمص ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف
عصام
مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله يتولد وقصر السببية على الماء والتراب لانهما القوا
واعظم الاجزا المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الما كل شي حي فسقط ما قيل من ان
هذا الاقتصار قصور لانها من العناصر الاربعة قوله ومن السما الاولى للابتدا الخ السما من السمو
فلذا قالوا انما معناها لغة كل ما علاك سوا كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف
تختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظاهر الآيات
والاحاديث كقوله تع الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع وقوله او كصيب من السما

وانشاءه وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سماء
الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه
مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث يشاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها
بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الآيات بان المراد انها تنزل من
السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه ينشأ من اسباب سماوية وتاثيرات نيرية فهو مبدء
مجازى له والية اشار المص وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت
بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار
اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها
فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار
وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا
وبردا او قد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ويكثر مصادع اثار التراب والغبار اذا حركه
حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل كازروني
فيشمل البحار والانهار ولما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل من انه لا وجه لهذا
لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء
نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه قوله
ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل من مياه السماء
لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا
وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات ثمرات مختلفا الوانها فان التنكير في هذه الآية وتنوينه
يدل على البعضية لتبادر منها لا استيماع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له اي
وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا
منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض
يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول
اخرجنا لتاويل من ببعض ولجعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم ورفع مفعولا او رزقا
مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسياتي تتمته والمعنى
شيئا من الثمرات اي بعضها وما ورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها حفيد
صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان تكون اسما
وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصر كقوله
منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وسيأتي تتمة الكلام عليه في قوله تعالى كلوا مما رزقكم
الله حلالا الآية قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع
في الثلاثة اي الذي نزل من السماء بعضه فرب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق
ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ان اريد به ان بعضها
مخرج بماء المطر والعيون فبينا في ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السماء سيد وسعد

وانشاده ظاهر لما مر اقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت
يخالف قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السماء
ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله فاخرج
به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات تخرج
على غير هذه الصورة وهي ما يسقى مما الابار والعيون والانهار فانها متراخية عادة
من الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه
الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان
قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات بزعمهم منه ان بعضها اخرج به وهو صادق على خروج
البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم عصام
مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذي الثمرات وتعبيره
الثمرات بالبذر تعسف ظاهر قوله وللتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق
وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال مقدار معين هو الف درهم وقد انفقه
لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا
اثبته بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت
الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكثير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا
هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة
وامثاله الا انه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري
وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية
سميت بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن البين البيان لا يكون
مستقرا حالا او صفة وقد يكون خبرا على كلام فيه سيأتي وفي الكشاف فان قلت
بم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان
كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني اذ من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من
بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره اخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا
بالمعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات
لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه ان يكون من الثمرات مفعولا لاخرج ورزقا حالا من
المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج
كما مر قوله وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث
للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما
الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر على تقدير
ان يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور
المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر تويده ولذا زاد ابن الدباج الاشبيلي
على قوله

بافعل وبافعال وافعلة ... وفعلة يعرف الادنى من العدد
وسالم الجمع ايضا داخل معه ... وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة التي اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
الحقيقية اذ النافي لها الوحدة الاعتبارية فان كل شي وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس
واحد الثمرات ثمرة بمعنى واحد شخصي من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما
كوحدة المالك فانها اذا لاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات
اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وقد جرى على هذا الثمرة التي في قولهم
ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان
وقال ابن الصائغ في تقرير الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لا
من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع
الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال
دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة
يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة
بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقد
بين ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه بسلامة الامير وقيل ايضا الثمار جمع كثرة
مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا
بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يدل الا على ما فوقها بغير قرينة
على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من
ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة وليس بشيء وههنا بحث وهو
انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس
سره كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيقال الوحدة
الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل والمالك كالوحدة الحقيقية
ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا او جنسا
من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه
وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما
مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى ويكون اجناس الثمرات المخرجة بما انزله الله كذلك غير
مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجنا الجمع
عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وامثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء
الى ان تعريفه ابطل جمعيته فيرجع هذا الجواب الى ما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد
غير مندفع فتدبر قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد انه ليس المراد
بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاوران بعضها الخ التعاور
من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى
والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما
اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان
او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة

ميرباد شاه

عصام

ابن تمجيد

اعتراض على الشريف

موقع

موقع الكثرة لقوله كم وعيون فانها تقتضيه وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو
موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله قوله او لانها لما كانت محلاة الخ اشارة
الى ما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على
الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت
جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقي لتناوله
الاحاد لا يخرج عن حوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج
عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان
بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من ابطال الجمعية سؤالا وجوابا
مبني على كونه من بابه كما توهم من تعقيبه به لما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل
الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المص خرجت عن حد القلة
ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار
للايماء الى ان ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما
ادخر في ممالك الغيب قوله ان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كان لكم
في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام
وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان نقصا لا في محل الاتصال
وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما
حكى ما ذكر عن ابي حيان لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه نهي الخ المراد بالتعلق
التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه
ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد
وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص على
انه نهي كما هو دابه اولا فذهب ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي
على امر لاشتراكهما في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة
على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي ان لا نافية وهو منصوب
جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ والفاء جوابية لانها اما عاطفة او جواب
لشرط او ما في معناه كالامر او زائدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا
وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل ان يكون
عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جوابا للامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني
معنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب فجعله محتملا للموافقة
والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقال لانه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على
معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على
اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل الفاضل له معطوفا
على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به وسيأتي ما فيه
وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب

ابن تمجيد

حفيد

بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا
يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما في حواشي
الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل
العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا
الخ اذ الشيء لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل متفرع عليه العبادة
فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا
لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا لانه ليس
في كلامه ما يدل على الترتب لان التعلق اعم منه اقول يرد على ما في الكشف ان كلامه
لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وبنا في قوله لان العبادة
تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو وحتى نحو قدم
الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قال الفاضل ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم
وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس تدل مسبب بحسب
الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر
والنهي او العبادة وعدم الشرك لا تتأتى كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك من حواشي
العلامة الرازي ولو سلم ذلك لصح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا — خسرو
ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى   عجبا لقاض يظلم الخصما

قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير قوله — ابن كمال
فلا تجعلوا الخ بلا تعتمدوا على غير الله وتتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس وهذا
وان اندفع به ما سيأتي لا يوافق ما فسر به المص فانه ابقى العبارة على ظاهرها كما مر وهو
على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه
انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي
هو مبناها واصلها ولهذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب
منصوب بان مقدرة فهو مصدر تأويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب
له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الآية في التأويل
واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل — خسرو
الشيء على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون
في قراءة للتشبيه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب — عصام
لنفي الاشراك الذي تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد
فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من انه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار — ميرپادشاه
بما تضمنه الثاني كما في النفي بمثله في الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله وما بكم من نعمة
فمن الله اقول هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل الخ
عليه فالحق ان يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالشاهد من خلقه

لم

انهم ولا اصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة
تدلك عليه دلالة تعرفهم به كما اشار اليه المص ثمة بقوله والآية تدل الخ فمحصلها عندي اعبدوا
الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك
بان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم من الكتاب
عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سول لهم ما مر النظر
للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون
الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر
واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك
كما فصله قوله او بلعل على ان نصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل واقعا جوابا له ونسبه وقال — سيد
في الكشاف وبلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه
انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل
هنا استعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين
الشائبة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم
في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي
تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ بزبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي وفي النصب
تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعترض عليه بان الجواب لا يدفع — خبيصي
الاعتراض فان لعل لا ينتصب الفعل في جوابه لا بالمعنى الاصلي اعني الترجي ولا بالمعنى المراد
اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال شبه اولا الرجاء
بالتمني صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمه من النصب ثم استعير
لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد
ادعاء بالتشبيه الى حال المخاطب التشبه بالتمني لاعتبار النصب لانهم في صورة المتمنى منهم
اقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نحاة الائمة الرضي وغيره
من سائر النحاة اذ اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد هذه الاشياء
لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء
كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق
الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه هنا
وهذا متحقق في الترجي والتمني لا لان التمني اقوى منه لرسوخه في القدم واشهر فلذا
نصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان التمني
والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك
في التسهيل تبعا للفراء ولا حاجة لما ادعوه سواء جوابا على الطريقين لان مبناه على ان
لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه عدم

التحقق حالا او بعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه
الآية بنا على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سياتى ولذا قال ابن هشام فى الباب الخامس
من المغنى قيل فى قراءة حفص فى لعلى ابلغ الى ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلى
ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون
الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد • للبس عباءة وتقر عينى
وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين فى هذه الآية حجة على النصب فى جواب
الترجى حملا له على التمنى **قوله الحاقا لها بالاشيا الستة** هى الامر والنهى والاستفهام
والعرض والتمنى والنفى وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او قلة
كما قاله الرضى وقد قيل ان المص جعلها ملحقة بالاشيا الستة وعدل عما قاله
من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل
المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن
التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث
يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكهما فى انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اى مضمون ما
بعدها لم يقع وتحققه فى المستقبل غير معلوم فموجبة من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله
السلب • وكل ما يدل عليه فى الجملة او جعله واجبا مجزوما به فى احد الازمنة الثلاثة
ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجى
فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند ارباب العربية هو النفى والنهى والاستفهام
لا غير فكيف يشارك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب • وقيل المراد
لاشتراك اكثرها ان اريد بالايجاب ما ليس بنفى لان الامر ليس فيه نفى حتى يشترك
معها فى انها غير موجبة او لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه
ايقاع لان الايقاع فى الخبر لا الانشا فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمنى فان
قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه
لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهى عينه قلت الانتفاء عن الشرك يترتب عليه
عدم الوقوع فيه بالفعل وهى بمعنى الانتفاء عن العذاب مطلقا كما فى الكشاف فتامل
قوله والمعنى الخ اى لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد كما سياتى فلا يتوهم ان المناسب
عدم ندا واحد لا الانداد لانه يجتمع مع جعل الندا والندين ثم انه قيل ان المص جعل
لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر بيانا للمعنى ما يقتضى كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى
مع اظهار السببية التى هى شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما فى جواب الامر جاز ايضا
اذ لا مانع منه فتدبر **قوله او بالذى جعل** الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل
اى يتعلق بالذى ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على انه الخ فالا
بالمعنى اللغوى اى جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحى لان الاستيناف بسببه وليس
هذا معنى ما فى الكشاف من قولها وبالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اى هو الذى
حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء

خسرو وعصام

عصام

ابن تمجيد

لانه

لان معناه انه جعل الذى مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهى مترتب على ما
تضمنته هذه الجملة اى هو الذى حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم انه
يعينه ما فى الكشاف وان المص غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اى
مستحق لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور
فى كل انشا وقع فى موقع الخبر والفا زايدة فى الخبر مشعرة بالتشبيه لما ذكره وقوله والمعنى
من خصكم بالصاد المهملة اى خص نوع البشر بما ذكر وفى نسخة حفكم بالفا اى شمل وعم لكن
لان الحف معناه الاحاطة فقيل ما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما فى
الكشاف وجعل هذا جزا شرط محذوف والمعنى هو الذى جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة
المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتاخيره
لشعره بمرجوحيته فى الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه فى غاية الحسن والرصانة
كما يظهر لمن تامل قوله والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبنى للمجهول
وتقديم لله يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحققها
التاخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شئ سواه الا وله نظير وند وقيل لانه
خبر نكرة فى الاصل لازم التقدير فاجرى على اصله وفيه نظر **قوله والند المثل** الخ المنادى
بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادى واصله من النوى
وهو البعد فكنى به او تجوز عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه وينوى بعده ومفارقته
ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيد بالضد حتى جعله بعضهم
من الاضداد اشار العلامة فى الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق ومنهم
من قيد وفى العين الند ما كان مثل الشئ الذى يضاده فى اموره ويقال ند وند ونديد ونديدة
والانداد ان يكون جمعا لنديد وند كيتيم وايتام وعدل واعدال وقال
الراغب ند الشئ مشاركه فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال فى اى مشاركة
كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وقرئ يوم التناد اى يند بعضهم
من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال فى المشارك فى الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك
فى القدر والمساحة والشبه فيما يشارك فى الكيفية فقط والمساوى فيما يشارك فى الكمية
فقط والمثل عام فى جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص والقدر الكمية وعدى
المص خص باللام لتضمنه معنى عين والمص كثيرا ما يتسامح فى الصلات • **قوله قال جرير**
الخ هو من قصيدة له اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد　　ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولى والاعتقادى وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه
لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال الا الى الله تصير الامور
اى تجعلون احدا من تيم وهى قبيلة معروفة مثلا لى مبارزا معاديا وما منهم من هو ند
ومثل لذى حسب فكيف لمثلى وانا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل
للتعظيم وقيل الحال من تيما او ندا واستدل بالبيت على ان المعادى وهما فى الكشف •

خسرو

عصام

من انداد اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهدا
لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشيء لان تيما غير
قبيلته وما بين قبائل العرب والمتهاجين منهم من العداوة اظهر من ان يخفى على مثله ولا
حاجة الى تفسير المعادي بمن ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق المثل قوله وتسمية ما يعبده
المشركون الخ ما في قوله ما زعموا انه فيه والجملة حالية وفي قوله يساويه اشارة الى معنى الند
كما مر وقوله فتهكم الخ اي شنع عليهم بحقهم بان جعلوا اندادا لمن لا ند له ولا ضد
كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية
وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود
منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة
الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين اقول النسخة الثانية صريحة
في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته آنفا بحسب اصل اللغة
ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم
توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ند ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده
وما ينافيه وهم انما يعتقدون ان آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى لا انهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المناسبة
فاذا استعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت
من استعارة احد الضدين للآخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتبشير للانذار في قوله فبشرهم
بعذاب اليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان
نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد
المتشابهين للآخر بدون تضاد بينهما لتنزيله منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها
بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما
جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم
تحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة اي استعارة قصد بها بعد علاقة المشابهة الحقيقية
التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشريف المحقق ومن
خرافات بعض العصريين في حواش ومحاكمات له بين الفاضلين انه قال في الرد عليه
قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه
تهكمية واستعارة احد الضدين للآخر يوجد ههنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على
معنى الضدية على ما يدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف
فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوي في الضعيف
وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله شبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد
وما قيل ان الند في معناه الحقيقي ادمكا للتشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار
منه معتبرة في لفظ الاستعارة ويتم التشنيع انتهى والبنية تدل على التعبير وآثار

الاقدام

حفيد

رد على الشريف ومن تبعه

الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له
اندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع
وهو اولى وفيه نظر فان التهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده
جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان
جعلوا اندادا من غير حاجة الى تقدير او تاويل قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة
الى ما ذكره في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله
ابن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله
للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب
يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسألهم عن العقائد والدين الحق
فدلوه على ملة ابرهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه
وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح
ابن ربيعة اخي قصي لامه وام زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت
له الخطاب فهو قرشي اخو عمر رضي الله عنه لامه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله اشعار
في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو برمته كما ذكره ابن عساكر

اربا واحدا ام الف رب — ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا — كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى — رجالا كان شأنهم الفجور
وابقى آخرين ببر قوم — فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما — كما يتروح الغصن النضير

ومعناه اتخذ دينا عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال
من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه
ايضا اي اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى الاختيار ربا واحدا ام الف رب
اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته
واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتي بيانهما قوله ومفعول يعلمون الخ في الكشاف معناه
وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض
الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب
خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن
الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه
آكد اي انتم العارفون المميزون ثم ان ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا
هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المص ومطرح افتعال
من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح ومعناه بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد
اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحاب

ممن قام به والأمل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية
والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجا
وآذني بمعنى اذل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين وما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشد
ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم
هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم برفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطره
الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اى علمتم بالضرورة وجوب الصانع
يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان الاولى
ان يقول اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار قائلون
بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تع ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله كما صرح به قبيل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه الخ **قوله او منوي** الخ المنوي والمقدر
بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقدير جانب اللفظ وفي النية الذهن وقوله وهو
الخ اى المفعول المقدر بقوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولى العلم كما مر ولما كانت المماثلة
عامة شاملة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود
بالذات واثبته بالآية المذكورة قالوا وعلى ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة لظهور
ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف
واشار بقوله انها الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قال الفاضل
اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور
دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين **قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ** الخ التوبيخ
الإنكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل
كما في التلخيص وشرحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد
بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا لاحتمال الوجهين وفيه مخالفة للكشاف
حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة
التوبيخ والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما قصره على هذا لان التوبيخ
في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض
له في الاول عكس المص صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى
انه لو كان المقصود من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم
جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل
بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة على
اى وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل
فكانه قيل انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فيصح معنى مفهوم المخالفة
وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم
بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا
بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد

لانا نقول

عصام

كازروني

خسرو

اعتراض على الطيبي

خسرو

عصام

ابن تمجيد وشيخ زاده

لانا نقول هو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجه
للتوبيخ **قلت** كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي
اشار العلامة الى اندراجه في الاول فقط لان ما هم عليه من ذنبه بانهم بعبادة الاصنام امر
منكر ناد على غاية جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة
او عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او يقال
انه اقتصر على بيانه التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه
كما يوما اليه قوله آكد بافعل التفضيل فالمص لما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا
بينهما توضيحا لما في الكشاف فبيانا لا انه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا
على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي
هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه
كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد ففساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة
قوله واعلم ان مضمون الآيتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة
لتفسير الآيتين والمص جعله خاتمة وفي ذلك وزاده بسطة ولكل وجهة وفيه اشارة
الى ان المقصود من الآيتين اى من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله
اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج
النفي في النهي لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفي لانه خبر بمعنى لا تنشاء ولانه يعلم
بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو
السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر
على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان تاخر في
الذكر ولذا قال المص رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي
خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له وثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في
معاشهم اى في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن
والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل
من اقله اذا حمله سمي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا
جعله عليه ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه الغي ظلة عليه كما توهم
لانه معنى مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة وهي مسمة في اللغة والاستعمال والمراد
بها السما وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث الارض تقلني والسما تظلني
وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السما الخ وادخل المشرب في
المطعم فانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما
قال الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر
عن شيء هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سواء كان
من الثياب كالقطن والكتان وكلا **قوله ثم لما كانت هذه الامور** الخ المراد بالامور ما خلق

خسرو

من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به على من بها
من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة • وفي كل شيء له آية
تدل على انه الواحد • وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفاء في النظم لترتب
ما بعدها على ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به
حيث عطف بالواو ولعدم ذكر الصفات وقد اشرنا اليه فيما سبق الى ان السؤال المورد
في العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه • ومما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية
المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معرّ موصل الى التوحيد وان الذي
جعل لكم الآية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع
ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك
به تم ترتيب المسبب على السبب فتدبر **قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وهي قوله**
الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الآية معناها
التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك
الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والنهي
عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها يحمل على ما مر لا انها بمعنى البدن ونحوه
فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر
وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية مفيضة
للآثار وافاضة السما على الارض ومما يفيضه عليه العقل التشبيه بالما للطافته ونفوذه
في كل شيء واحيائه ارض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل
كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان
كانت نفسانية وبدنية وبعضها يتصل ببعض وآثارها يظهر على البدن بنفسه بالفيض
الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بسما النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن
فلا يلائم تفسير الما النازل من السما بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل
بالثمرات ثم قال المراد من السما عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوى واصول المعارف
ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله ازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى
السماوية كحرارة الشمس وقوله بتقدير الخ متعلق بقوله المنفعلة **قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا**
ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى
والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين
والنهاية والمطّلع بضم الميم وتشديد الطا وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا
اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض
كذا في المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه منون
ومطلع معطوف عليهما ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهر
كما في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول
تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القرآن على

عصام

كازروني

سبعة

سبعة احرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح
والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها
بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال
الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول العرب ضربنا امري ظهره لبطنه والحد الحرف الذي
فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب الذي يؤتى منه حتى يعلم القرآن
والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف
نجد ويكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن
والبطن تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل
ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلما مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما ينتهي اليه
من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المص كما يشهد له سياقه ويعني
انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق
الموصل للحد • وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة
على ان يصغي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة
كل آية مطلع جديد وفهم عتيد وبكل فهم عمل جديد يجلب صفا الفهم ودقة النظر في معاني
الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرية فكل
ما تلوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل آية
على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراه مقام آخر يسمى
ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث
ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بطنا كما في
تفسير الفاتحة للفناري **قوله لما قرر وحدانيته** الخ اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة
على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق
رسله توأمان لا ينفك احدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء قارا كتقرير غير الاثبات
وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على لا تجعلوا او لانه
مقدمة للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك
من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكر على عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد
لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة ونفى الشرك بانزال الآيات
والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الآيات من عند الله ارشدهم الى ما يوجب
هذا العلم وهذا انسب بالسياق وحيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد بل في ريب
مما نزلنا ثم قال ان الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما
يتوهم فيه الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان
كنتم مرتابين مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشيء

خضري

فناري

عصام

لأنّ العدول عن جعل ما مرّ برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا بايّاه السياق
لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات
لانه يضيع حينئذ تفصيل الأدلة الانفسيّة والآفاقية ويصير لغوا خالية عن اللطائف
السابق تقريرها قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز وبعد
بالذال المعجمة بعد بالموحدة وكذا بالزاء المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عزّ بزّ والمنطيق
بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء والحاء المهملة
اسكات الخصم بالحجة حتى يسودّ وجهه ويصير كالفحم واصله من فحم الصبي اذا بكى حتى
انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضدية بمعنى المعاندة والمضارة مفاعلة من الضرر
والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المخاصمة من العرة وهي الفضيحة لانه يحرص
على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مرّ في اول الديباجة وفي كلامه
تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم افصح الناس على مضاهاته
ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من جنس كلام البشر فامّا احتمال انه عليه السلام خلق افصح الناس
حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضارّ لعدم تسليم الاول ولذا لم يقلد احد
منهم وكذا الثاني لانه لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله وافحام من الخ باضافة الافحام
الى من كما في اكثر النسخ وقد قيل انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم
على الافحام بل بعده وفي بعض النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا
وجه له ايضا لان الثاني المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون افحامه لمن
طلب معارضته سببا لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال لانّه
بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشيء لمن له ادنى تدبر فانّ دفعه على طرف الثمام
قوله وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبّر بالافعال بل بالتفعيل المفيد للنزول لانه مثل ما
بينهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان
من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجابة الينا ملك بلا واسطة فرد
عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له وللامة كما يدل عليه قراءة
الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذه
ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا بمقدار نجم منه فانه اسهل ومن عجز
عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشأ ريبهم بتضمنه ردّه على البلغ
وجه والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم
منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو
علمته النحو بابا بابا وقد يقترن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول
والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب
وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الانواء نجما تجوّزا ثم توسعوا
حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجّم الشيء
اذا وزّعه وفرّقه ومنه ما نحن فيه وما ذكروه من ان فعّل بالتضعيف يدل على التنجيم

المعبر

ذ تصون وتبعه ابن كمال

المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال
على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتّحت الابواب وقد
تأتي في اللازم نحو موّتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما
يفيد النقل لا التكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصّل وغيره معنيين متنافيين والاستعمال
على خلافه كقوله نعم لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة ح وقوله
لولا نزّل عليه آية فان ادّعى انه يستفاد من المقابل والتقابل ونحوهما قيل فلا قرينة هنا
وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشيء قليلا
قليلا كما ذكروه في تسلّل حيث فسّروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره
تدرّج وتدخّل ونحوه مرتبة اي اتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروا
هذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه ح يكون
صيغة فعّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى امّا مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر
قوله واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا
لقدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصّل في المعاني والتنو
من قولهم نوّه به تنويها رفع ذكره وعظّمه وفي حديث عمر انا اوّل من نوّه بالعرب اي
رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ الترجمة تكون بمعنى نقل
الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله

انّ الثمانين وبلّغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسمّاة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك
كسورة الطلاق وحم والمراد تعيين سور القرآن لان اجزاء غيره من الكتب السماوية يسمى سورة
ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور
متفرقة وقد نقض هذا التعريف بآية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم تصل
الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران
وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه
لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الآية ينادي
على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة على حدة ليست جزاء من سورة
اخرى اذ الآيات معتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة
فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل اصلا والجواب بان المراد المترجمة في المصاحف ردّه انه يدّعى
ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تعيين سور القرآن لا يتأتى
التمام لانه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح
قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدى لم يقع لم يلتفت اليها وهي
داخلة فيما يعارض به ادعاء وفرضيا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك
الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات المراد وبهذا
ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير

السمرة

سنبد

عصام

عصام

ابن كمال

على شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارج عن
السور كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف ان تكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس السيد
والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء
كان في التعريف ولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما
يتالف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انه طائفة
مترجمة اقلها ثلاث آيات لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف من غير تاويل فغير مسلم
لما عرفته آنفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او التي
لا تكون اقل من ثلاث آيات فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس رد عليه
جماعة ومن الناس قطعة وهذا هو المراد قوله من سور المدينة لانها الخ السورة الواحدة من البناء
المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور
بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المص
عما في الكشاف من انها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل
عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلدة لا سورة تشبيها
بحائطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على
المحوط في قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز
وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال
الكل على اجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو تمام الاحاطة ولولا ان تلك الآيات والكلم
نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه
فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان
المناسب على هذا التقدير ان تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت السيد
بالمسور فاين السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة
محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره هو بعينه الوجه الثاني
الآتي انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني ان
آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل لجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل
عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن
حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وما تركب
من الآيات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم
ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليس
بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة
الاجتماعية التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد
المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط فقط كما قيل واما ما قيل على المص من ان في رازي
كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء
لا الظرف على المظروف فهو كما قيل كاشاني

سارت

سارت مشرقة وسرت مغربا … شتان بين مشرق ومغرب

قوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدأ والمقطع من فرزت الشيء افرزه اذا عزلته
ومزته كما في الصحاح واما افريز الحائط لطنفه فمعرب پرواز وقد عرب قديما كما في كتاب
المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة

بسط من الديباج بيض فروزت … اطرافها بفراوز خضر

محوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز
يخصها قوله او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ
والسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه
بقوله احتوا الخ قوله او من السورة التي هي الرتبة الخ الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو
راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقى في
تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يترقى في الصاعد للمراتب العلية او لانها ذات مراتب متفاوتة في
الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما
ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في
تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه

اولها
نبئت زرعة والسفاهة كاسمها … تهدي الي اوابد الاشعار
ومنها
فلتأتينك غدا وني وليدفعن … الفا اليك قوادم الاكوار
رهط ابن كوز محقبو ادراعهم … فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حراب وقد سورة … في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه
روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد
الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد
وقال الصاغاني هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار وهو مثل كنى
به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها لكثرة ثمارها
وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل
الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا اعراب بها
ولا المارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا

الم تر ان الله اعطاك سورة … ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله لان السور كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا
معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا
في انفسها مرتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل عصام
عليه انه مخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السور كالمنازل والمراتب
يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال واوساط وقصار وثانيهما رفعة شا

وجلالتها في الدين والمص عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت
في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية اما باعتبار مراتب القارى فيها واما باعتبار
انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فناسب ذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت
مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية
فلان السور يترقى فيها القارى ويقف عند بعضها او لانها في انفسها منازل منفصل بعضها
عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوتها في رفعة
شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع
الزمخشري احسن والمص لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في
الكشاف قوله وان جعلت مبدلة الخ اى ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس
المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واخروه لما قيل من انه ضعيف
لفظا اذ لم يسمع همزة ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال اكثر القرا على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل
بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر
المصون انها لغة قيس وتميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب
فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها
الا ترى ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القران الخ اي
جعل القران سورا مفصلة تشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر افعاله • من عرف الله ازال
التهمة • وقال كل فعله لحكمة • فمنها افراد الانواع اي جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع
متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق لحوق بعضها ببعض من اللحوق
الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء فالنوع
آخر من شكله ويقال الناس اشكال والاف كما قيل • ان الطيور على اشباهها تقع •
وتجاوب النظم ائتلافه والتئامه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة
والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس ذلك منه بالتشديد التفعيل
من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى
خفف تعبه واراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث تسميته بالحال
المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه
دواب لايصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء فتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة
لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنى عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ
اثنى عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحاء مهملة وذال معجمة
وقاف في تامر قراتها بحاء من قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في
الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق
بمقدر وهو متصل بما قبل الكلام اي في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم
بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشطه وهيجه الى غيره والاول

هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران الى سور تفصيل
كلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مر في الاشارة
اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقرو ومنها ما يتعلق بالقاري ومثله الكاتب وهو
غني عن البيان قوله صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة
كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد
اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين في تجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد
اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من
ساله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علما عصره بما صورته •
يا ادلاء الهدى • ومصابيح الدجى • حياكم الله وبياكم • والهمنا الحق بتحقيقه واياكم •
ها انا من نوركم مقتبس • وبضوء ناركم للهدى ملتمس • ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد
بلسان • واري جنان •

الا قل لسكان وادي الحمى • هنيئا لكم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الماء فيضا • فنحن عطاش وانتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف • افيض عليه سجال الالطاف • من مثله متعلق بسورة الخ
حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا ثم نحا • وحظره في الوجه الثاني تلو نحا • فليت
شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة
وهل ثمة حكمة خفية • او نكتة معنوية • او هو تحكم بحت • وهذا مستبعد من مثله فان
رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب • اثبتم باجزل الاجر والثواب • فكتب
جواب العلامة فخر الدين الجاربردي • الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده
العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك و
في ذلك رسائل منقول بعضها في الاشباه والنظائر النحوية وسياتي ان شاء الله تحقيق ذلك بما
لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف
فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل
وللعبد فعلى الاول ذكر فيه من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من
الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن الاتيان
ببعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشا للعجز كما سياتي وانما قيل يوهم لان المراد انهم
اتوا ببعض ما في القران مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه
مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل
ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب
الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا
الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رات ولا اذن سمعت لم يحم
حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى
الاعجاز وسياتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا

ليس بشئ ويرده ومن الناس من يقول وامثاله كما صرح وابه ولا ادرى ما غرضه فيه **قوله او**
للتبيين الخ فالسورة المفروضة التى تعلق بها الامر التعجيزى هى مثل المنزل فى النظم وغرابة
البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله فى الاعجاز وعنوان السورة يدفع
احتمال مماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض — عصام
لا التبيين فكيف بناؤها على التفسير به الا ان يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير نظر الى ما قبلها
كلام ناش من عدم معرفة اساليب كلام العرب **قوله وزائدة عند الاخفش** فلا يمتنع عنده زيادة
فى الكلام المثبت والجمهور اشترطوا فى زيادتها تقدم نفى وشبهه سواء كان مجرورها نكرة
او معرفة وهو خلاف الفهم فى ذلك كما فى التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون
فضول من الكلام وقوله اى بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين — عصام
وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخير فظاهر واما على التبعيض فلان — خسرو
المراد بكونه بعضا من مثل القران ان يكون مماثلا له فى البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله
قوله او للعبد نا ومن للابتدا الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض
والتبيين والزيادة وتتعين للابتدا كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتدا ايضا والمراد بكونها
للابتدا ان مجرورها مبدا للفعل حقيقة او حكما سواء كان زمكانا نحو سرت من البصرة او زمانا
نحو من اول الليل وغيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتدا الغاية فى الزمان
وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يتضمنه المص اورده استيفاء للوجوه المحتملة
فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سيأتى فى تفسير قوله — ابن كمال
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الخ والتحدى كان اولا بمثل
القران كله فى قوله فاتوا بحديث مثله ثم بعشر سور فى قوله فاتوا بعشر سور ثم بسورة ومعنى
الاتيان المجى بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال فى الخير والشر والاعيان والا
ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كما فى قوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى واصل فاتوا فاءتيوا
فاعل الاعلال المشهور **قوله والرد الى المنزل اوجه** الخ اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا
اوجه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه رجحان
لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل
موافق لما فى الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه **واعلم** ان الزمخشرى لما جوز فى الوصفية عود
الضمير لما وللعبد واقتصر على الثانى فى تعلقه بقوله فاتوا اورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير
ح لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك انفا واجاب الفاضل
المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزى باعتبار المأتى به والذوق شاهد بان تعلق من مثله
بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبى فى البشرية والعربية موجود
بخلاف مثل القران فى البلاغة واما فى الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو
لا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه لتعلق الامر التعجيزى به والحاصل ان قولك ائت من مثل
الحماسة ببيت يقتضى وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه
الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتدا قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى

البعضية

البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر المأتى به صريحا وهو السورة
ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدا للاتيان لا مثل القران وفيه ان مبدا الابتدائية
ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدا الاتيان بالكلام فى المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدأ
الاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذى اعتبر له امتداد حقيقة او توهما
كالبصرة للخروج والقران للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدا الفاعل الحقيقى والمادى
والغائى ذلك الشئ او جهة يتلبس بها ولا يصح شئ منها هنا على ان كون مثل القران مبدءا ماديا للاتيان
بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدا فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون
المأتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت
من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام وسلام على الحقيقة بل ينبغى ان يقال اتيت
من اهل البصرة فلا يقاس مبدائية القران للاتيان بسورة على مبدائية البصرة للخروج لاستدعاء
مبدائية القران للاتيان بسورة منه ان يكون القران متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج
من البصرة فانه لا يستدعى ان تكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان تكون
مبدا للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدا للاتيان بالسورة الذى هو التكلم
بها فما قاله من ان المبدا الذى تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على
تقدير ان يكون المأتى به عرضا كالكلام فاتصاف المبدا به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير
للعبد وليس بشئ كما لا يخفى **الثانى** انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا فالمعنى فاتوا من
منزل مثله بسورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا المطلوب مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا
والمقصود خلافه كما نطقت به الآى الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضى ان يعتبر
موصوفه منزلا الا ترى انه فى الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القران بل من كلام وكيف
يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القران ولو سلم فما
ادعاه غير بين ولا مبين **الثالث** انها اذا كانت صلة فاتوا فالمعنى ابتدؤا من عند المثل
كما فى اتوا من زيد بكتاب اى من عنده ولا يصح ابتدؤا من عند مثل القران بخلاف مثل العبد وهو
بين الفساد **واعترض** على الوجه الاول الذى له تصوير بعض الفضلاء المتأخرين بان قوله انه
يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ يفهم منه انه اذا اعتبر مثل القران كلا ذا اجزاء
وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل
الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك ان الذوق
يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشئ منه
واما اذا جعلنا مثل القران كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون فى طبقة البلاغة
القرآنية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ بل الذوق
يقتضى ان لا يكون لهذا الكلى فرد غير القران والامر راجع الى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلى
على سبيل التعجيز ومثله كثير فى المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها فقوله فى مقام
التصلف من ياتى من قبل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعى انه لا يوجد
فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل

القرآن موجودا فلا محذور وتمثال ببيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا
بد ان يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى
حد لا اثر ولا عنة البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي فهو نوع من الكلام البليغ فرده
القرآن وقد امر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وافرده
برسالة زيّف ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان كافيجي
تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو
ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بأن حفيد
الذوق شاهد عليه وقوله فلا يقتضي اقتضا وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق
وقريب منه ما قيل من انه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من
للتبعيض وقيل ان بنا الامر على المجاراة معهم تهكما وبحسب حسبانهم لقولهم لو نشاء ابن كمال
لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى انه
غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بغير حد وهو غير
وارد لان بنا حمله على اعتبار واخرى على آخر تكثير للمزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب
وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له
ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله ثم في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما
آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتابعه المص فليجعل
ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي وتعجيز بلغا العرب المرتابين فيه عن
الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القرآن
من عند الله ائتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر
يدل على هذا اذا كان من مثله صفة سورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ائتوا
بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو تعجيز
للبشر عن الاتيان بمثله وائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشي غيره
فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق بائتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ائتوا من مثل هذا
العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان
معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا
ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدا ليس فاعليا
بل ماديا في المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعى وجوده
اولا فالاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض وزعمهم تعسف لا حاجة اليه ونكايته بلا مقتض
والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ما له بان يأتوا ببعض من شي لا وجود له فهذا ما اشار
اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصحيح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم
غير معتبر فهو اكتفا لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل قوله لانه المطابق لقوله الخ انه ابن الصائغ
رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظائره من آيات التحدي لان المماثلة فيها صفة
للماتى به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها
ان

ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط آخر الكلام باوله وترتيب الجزا على الشرط انما يحسن كل
الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر
العبد وقع تبعا فلذا اصح عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة
السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ميرپادشاه
ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد
العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يبدا من سورة
من سوره ممن هو على حال من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك
انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول راجع الى المنزل قوله ولان مخالفة الجم
الغفير الخ وجه الابلغية ظاهر مما قرره المص لان امرهم بجملتهم بان يأتوا بشي من مثل ما اتى
واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا يأتي بمثل ما اتى به رجل آخر والجم الغفير
بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعماله
الم مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا
الجما الغفير وجما الغفير اي بجملتهم ومثله مما يأباه الادبا ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح
الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه
بان رجع الضمير للعبد وكونه من ابنا جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله
ان كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة حفيد
جلده في التلبس والتزين وليس المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا
المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني لو ارجع
الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من محله لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة
وقوله ولان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا
واهل الدراسة وليس هذا وما قبله كبير فرق فالظاهر اندراجه فيه وعدهما وجها واحدا
لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها قريمي
سادسا والامر فيه سهل قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداكم الخ ادعوا امر من الدعا وله
معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالى
اغير الله تدعون والدعا الى الشي الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستغاثة
والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز وكناية مبنية
على النداء لان الشخص انما ينادى ليحضر وليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون
فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالبا ويلايمه بهمزة بعد الالف وتبدل يا
كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لام القدح والشق في الاناء ونحوه اذا اصلحه ووجه
عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشارح مما يحتاج الى فضل تامل كما ذكره المدقق
في الكشف لان المراد انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة حقيقة كما في الوجه
الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة
من واحد عربي اتحاد لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا

في ذلك لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه
حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تنفع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل
منهم لا من واحد ولا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة
ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم الشهداء ليشهدوا بان ذلك الواحد مثله لا بان ما اتى
مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته ومرجح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه
يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة
عصام ميرپادشاه
لا طائل تحتها كما قيل من ان عدم الملائمة ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان
بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترقي قلت فيه بحث
لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى
به لا غيره سواء رجع الضمير الى المنزل او الى العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما في الثاني
فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون ح قوله فاتوا بسورة من مثله
في الوجه الثاني مشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى ان المأمور بالاتيان
على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا ان المراد به ليات بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا اريد
واتى بمثله واحد منهم من بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل
هذا العبد توسيعا للدائرة كانه قيل ليات واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة ما
وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو
لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله
استواباح لا ينادر منه الفعل فهو مؤيد له ايضا فتدبر قوله فانه امر الخ امر بصيغة المفعول
مرفوع خبر لان والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملائمة على غير الاوجه كما سمعته انفا
وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية
شيخ زاده
وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون
على اتيانه فالدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمص اختار الثاني وقوله بكل
من ينصرهم تعبير عن الشهداء باي معنى كان لانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما
تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل
ابو البقا ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفت
اليه اصلا ثم ان المص ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله لا قصد الى مثل ونظيره هنالك
ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب اي من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد
احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المساس لما هنا ليس تحته فائدة مهمة
كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهداء جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة
وهي تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك
اهله اي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة وهي قول
صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم وتعين فيها لفظ الشهادة

شرعا

عصام
شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي والقول بانها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند
الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها
انشا تضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزا الثاني لابي حنيفة وانكره السروجي وقال
لا نعرفه وانما هي انشا عندنا ايضا وذلك ان نقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق
الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله
ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلوة
طار في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد
بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر •

يخلفون ويقضي الناس امرهم ... وهم بغيب وفي عميا ما شعروا •

ميرپادشاه
ومن لم يتفطن لهذا قال مجيء الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس
مع كمال احاطته واعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من
اسماء النبي عليه الصلوة والسلام واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما
لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره نبه المص بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا
بالجر بانه بعينه في الناصر والنادي بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندي المجلس الغاص
اي الممتلئ باهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال
الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام القوم الابرام تحصيل
المرام قوله والتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل
لقوله كانه او لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهد
كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل
اي في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل
بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان
الحور العين تحضره او الملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تتنزل عليهم الملائكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته لاعلاء
كلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا
واما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث تسميته شهيدا لان
شيخ زاده
له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ من
هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اي لاجل ان هذا التركيب
للحضور ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى
التصور او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي قوله ومعنى دون
ادنى الخ دون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ
عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية
الا نادرا كقوله • الم تريا اني حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

برفع دون والى ما ذكر اشار المص بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنو
مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما في
التصرف وادنى فعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المص هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون
وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما عصام
اصل والدني مهموز وما في المهموز كرنى فادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في سائر
كتب اللغة والذي غره ما في الكشاف للشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب
الخ تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان
وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان
بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعراء واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجتمعوا
في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هؤلاء
مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحشر
فلما استعمله العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لانه ادنا
الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودونك هذا الخ اشارة سيلكي
الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفع ما بعده
على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله
وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل اخذ كما صرح به النحاة فلا
منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي
الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا
دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون
عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في
كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون
بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون
في ظرف كقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها
بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل
في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة
على ما وجهناه وفي المرتبة الثانية على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون
بمعنى غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين
كلام المص الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريفي وشاع استعماله الخ اشارة
الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل
المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف
قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على التجوز فيه والمص اخره وجعله مما استعير للرتب خسرو
فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما في الكشاف ولم يصنع به حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد
المص في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط وخلط في تقريره ولم يدر ان الذي خط

من خط الله لان العلامة قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا ينصرف
الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بانه تخريج للتنزيل
على ما هو مرجوح وهو غير لائق على الظرفية لا تدخل ال ومعناه ح ادنى مكان واذا كان بمعنى
خسيس لم يستعمل ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلاء … ويقنع بالدون من كان دونا

والوالبيس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه ومما ذكر علم ان ما في القاموس من انه عصام
يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع فان من اعترض به لم يصب
وكلامهم صريح في انه حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما
في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمص لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه
فيحتاج الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسماء الاجناس في تنكيره
وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا
له وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الآمدي في شرح قول ابي تمام

الود للقربى ولكن عرفه … للابعد الاوطان دون الاقرب

مما خطى فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرباء فكيف الاقرب
وهذا وان كان مذهب للناس حيث يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بعرض من شعير
دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير
عن الغاية واما ما تاوله فهو معنى بله وموضعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه
انتهى قوله اي لا يتجاوز الخ تفسير لانه مما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين
الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به عبد الله وغير
المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه عبر بما يلزمه تسامحا ولا بد بفتح
الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم بالى اشارة الى انها ابتدائية
كما سيأتي ثمه وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية ابن ابي الصلت الشاعر الجاهلي
المشهور احد من وحد الله في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتدا شعر له وهو

يا نفس ما لك دون الله من واق … وما للسع بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لآخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه
من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما
قيل الليالي حبالى لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته … وفيها الكريم شديد الثبات
كتمانها مثل دفن لها … ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها
اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله اذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة
العليا من البلاغة واشار المص بقوله غيره الى انها قريبة من اداة الاستثنا كما ستراه
وقد مر ان الاشارة اليه ايضا قوله ومن متعلقة باذ عوا الخ قد ذكر الشيخان في تعلق من

دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلق من بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة
معنى كما سياتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهدا لتبادره بقربه و
لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي واخر الثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط
بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا دائر على معنى التشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين
والناصر ومن يؤدي الشهادة كما مر وستبين لك كل في محله والمص عكس ترتيب الكشاف رعاية
لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى ولتبين لك هذه الوجوه اولا مراعيا لترتيب الكشاف
ثم ننزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع
للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهدائكم لانه بمعنى
رائحة الفعل وعلى البواقي فهو مستقر حال فعلى الاول ثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين
اتخذتموها آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا
الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار
بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم
في نفعها لهم بالشهادة اي هو لا عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا
بمعنى احضروا كناية او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة — سعد
القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله وبين يدي الله انكم
على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا
اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة
ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما
سمعته انفا فاسد وقد توهم الحفيد بان قوله لا الله في اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على — رد للسيد عليه
اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الظ
رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد للفصل اي يشهدون كما يبين في تجاوز الله ومن
بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه
في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام وذلك ان
تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد
بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر يعني انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في — حفيد
زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله
متعلق بالشهدا لا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد التفرد
لا مطلقا او بقاء لانهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق
عليه من الاصنام ومن دون الله فيه من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة
بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه
ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان والايماء الى ان شهداءهم
وهم ما هم تابى بهم الانفة وتجمح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي
ادعوا رؤساكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهد
ون

من دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا
الى الله للمقابلة فانا اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي
ركبا الزامكم بشهدا الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا
لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون
بمعنى قدام مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في
سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى
في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن
خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتدا الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله واذا
تعلق بالشهدا على معنى ليشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله ثم من
بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه
ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل
وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها
لابتدا الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر
التي تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساكم ليشهدوا
لكم انكم اتيتم بمثله يعني وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف
بقوله ويجوز تعليقه بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في
الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم
للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا للاستظهار وانما هو في الدنيا
لا بين يدي الله في القيمة واما على الاول فقيل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لادعاهم فيحصل
غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعا انما
يصح اذا فسر الشهدا بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله واريد
بالشهدا الاصنام فلا اذ لا دخول له الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلما لم يصح الا
اذا كان زيد من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهدا اشرافهم ورؤساهم
الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعا
في الاولين لفساد المعنى فان دعا الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا
تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله
عن الدعا في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله في القيمة للاستظهار بها
في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى
لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تع والمؤمنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور
والثاني على معنى ادعوا شهداكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعا غير مقتصرين
على قولكم الله يشهد ان مدعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم
وانهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا واذا اعتبر الاستثنا فهو منقطع وثالثها
على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثنا متصل وهذا آخر الستة وهو

ارجحها وهو كقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا
زبدة ما في سلك الافكار من مصايد اوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول
ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني بين الفساد ولا وجه له كما مر سوا رفع الله ونصب على انه
لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيهما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام
الشاهدة بلا النافية هو غير شاهد فيئول المعنى الى تقييد الشهدا بغير الله واي فساد فيه ولو جعل
لا بمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكر
تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان
ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشيء وانما خفي عليه لانه فسر الشهدا بما اتخذوه آلهة من دون
الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه
انهم انما عبدوا الآلهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله مما تكون في الآخرة اما بتزكيتهم عنده
وهو عين شهادة انهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من عبادة
آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به
فقوله تشهد لكم جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي ان يتيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة
الثالث المراد بالشهدا على الثاني عصبتهم الحاضرون لحمي ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة
لهم وترويج اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استبعادا وهو
المراد بارخا العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله
ان قوله اذا قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الا هو انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه اي التهكم
والتحقيق اقوى من ان يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تستعينوا بالحي رب العباد وهو ظلمات بعضها
فوق بعض وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا
ايضا نفثة مصدور قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا آخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها
ولذا قدمه المص وهو موافق معنى لقوله تم قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر
وقوله او رجوتم الخ هذا هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة
بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله
على زعمهم وقال رجوتم دون اعانكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم
والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى
متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انسكم الخ بيان لقوله
من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء او بدل من محل دون
وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المص يدل على تعلق الجار بالشهدا
وهو منافٍ لما ادعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المص الملك
على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل
غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستتر
عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قول المص

كازروني

عصام

٧

في تفسير قوله تم قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله
لا يخرجه عن كونه معجزا فقد ردده في الفرائد وسيأتي تفصيله ثمة قوله فانه لا يقدر ان يأتي
بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكروا انهم واعوانهم لا محالة عاجزون عنه
وضمير انه للشان فتامل قوله او فادعوا من دون الله شهداء الخ هذا هو الوجه الثالث
في كلام المص وتعلقه بامر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد
فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم
بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه بمثله
فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة فالمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد
غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار
والمقصود بيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا وضمير انه للشان ومما قررناه عرفت ان ما قيل
هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون اولياء الله
لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش والديدن العادة كالدندان وفي شرح المتنبي للواحدي
الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن وليس في
كلام العرب فيعل بكسر الفا انتهى قوله او شهداءكم الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة
الخ هذا هو اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهداءكم مجرور في النسخ ولذا رسمت
همزته بصورة اليا فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بتشهد لكم
وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقهما والفرق بينهما وحال
الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه واللام
للاستظهار بهم كما في العامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا على الآلهة لزعمهم
انهم شهدا وشفعا لهم عند الله اذ والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في
النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون باء وفي بعضها
اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز
ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموهم وفي بعضها او بشهداءكم الذين
الخ بالبا الجارة في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهدا يشهدون فيصح
يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما
زعموه مما ينفعهم يوم القيمة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة
الثانية غير ان تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير مفعوله اعني
اولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن لا سبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اولياء
او آلهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المص مع الكشاف
في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب تماما قدمناه من
ان الصواب الاتيان باي التفسيرية فسقوط ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف
بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف بين ووجهه
ما قصصناه عليك اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه

عصام

لانقطاعه

خسرو

ميرك شاه

على غير اساس فمآل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى قوله والذين يشهدون لكم الخ فقد مر من
بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اى كون من دون بمعنى
قدام من قبيل ما اشتهر فى كلام العرب كما فى بيت الاعشى والاعشى شاعر جاهلى وهو افعل
من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو
من بكر وائل ادرك زمن النبى ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يتب له وقصته
مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له فى ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه
عبد الرحيم بن حنتم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المؤرق وما بى من سقم وما بى معشق

ومنها

فقد اقطع اليوم الطويل بفتية مساميح تسقى والخباء مروق
ورداعة بالطيب صفرا عندنا لجس الندامى فى يد الدرع مفتق
وساق اذا شئنا كميش بمعشر وصهبا مزبادا اذا ما ترقرق
تريك القذى من دونها وهى دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروى وهى فوقه وذاقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور
شئ قليل من تراب ونحوه يقع فى العين والشراب وحب يترك فى الاناء والكاس والتمطق
تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان ويمص شفتيه من لذتها وقد فسر بكل
منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود
للصهباء وهى الخمر فى البيت الذى قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر فى شرح ديوانه وما فى شرح
الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذى
قدامها والحال انها قدام القذى والضمير فى ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت
كاسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذو الكشف وهو تبع الازهرى فى قوله لا يريد
ان هنا لك قذى وانما يريد ان يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعلى هذا ففيه تجوز واستخدام
لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر فى هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهباء بمعنى
الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها
والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم
الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو فى قول الحماسى سرى الليلة الظلماء لم يتهكم
بمعنى يخطى والتهكم فى غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يتمنن عليهم والتهكم
التكذب على ما فصل فى شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله
الخ بتقدير مضاف لتقابل اولياء الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان
والاستدراج الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة
واكتفينا بشهدائكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم
مع انهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى
الرؤساء وهو ناظر للتعبير بالامام والمطرفيه حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء
والشاهد جمع مشهد فهو المجلس الذى يشهده الناس ويحضره الكبار فقيل ولما لم تعم

على

عصام على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعف المص وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى لاولئك
الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص التعريض بهذا الوجه مع ظهور ضعفه عن الوجوه
فتحي لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشري وبما قصصناه
عرفت استيفاء المص لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه قوله انه من كلام
البشر الخ اى فانه والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اى ان كنتم صادقين فى انه من كلام
البشر او فى انكم تقتدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا
شيخ زاده معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول
وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا امتناع فيه كما لا يخفى وذكر النازع هنا الغوم من القول
بان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاء وهم لانه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم
فيه والشك من قبيل التصور الذى لا يجرى فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد
عصام ان كنتم صادقين فى احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال الشك مع ما فيه
ميرباد شاه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة
الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم
يظهرون الريب فيقيل لهم ان كنتم صادقين فى دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كاقصر
سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقى فى الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى
ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحتى فان صدقتم
معا لكم فانه مفترى فاظهروها ولا تخافوا فان قلت لم لم يقل فان ارتبتم
عصام وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا بلغية بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما
قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعانى وقد جعلوا نحو قوله

كانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جوابها ان الوصلية وهى لا تكون بدون واو
ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك قوله والصدق
الاخبار المطابق اى الصدق والواقع صفة للمتكلم وفى الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة
كما بين فى كتب المعانى وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنى على الخلاف ظاهر واصحها انه
مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله
الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه فى الواقع وتركه لظهوره قوله وقيل مع اعتقاد المخبر
على زنة اسم الفاعل اى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا
ناشئا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن
الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما
يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد على المص ان
الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى فى القول
بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه نفى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق
الواقع وفى شرح التلخيص للسبكى ان ابن الحاجب جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص

لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكی انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة
الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه
لم يبطل فيه انحصار الخبر فی الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المص
على ان مطابقة الواقع معتبرة فی مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله
المنافقين علم انه اعتبر معها شئ اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب
الصدق والكذب اصلهما فی القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان
بالقصد الاول فی القول الا فی الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال ومن اصدق من
الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض فی غيره كالاستفهام لان
فی ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم
يكن صدقا بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على
طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فانه هكذا يصح ان يقال صدق
لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثانی اكذب الله المنافقين
حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى ورد بصرف
التكذيب الخ قد قرع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا بل هو انشاء متضمن للاخبار
لا خبر صرف وقول المص لان الشهادة اخبار ظاهر فی الثانی والجمهور وان رجحوا انها
انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل فی قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود
به فی زعمهم وصرفه تحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله
متعلقا بما تضمنته نشهد من دعوى العلم وليس كذلك فی الواقع فينطبق على مذهب الجمهور
وفی المطول لما قيل من انه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا
لا نسلم انه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد
رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن
علم قلت العلم المعتبر فی الايمان مشروط كما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يقصدون
بقولهم نشهد ذلك لانه الذی يجيئهم لا التصديق الخالی عنه ولا يخفى عليك ان قول المص
ما كانوا عالمين يابى ما ذكر من الجواب فينبغی ان يعد بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب
فی تسمية الاخبار الخالی عن الاعتقاد شهادة لانها فی اللغة ما تكون عن علم واعتقاد تكون
غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا فالكذب راجع لما تضمنته من الخبر وهو
مواطاة ما نطقوا به لما فی قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان
الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة الفحوى فسواء كان خبرا
صريحا او انشاء يلزمه خبر اخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا فالتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا
غلط ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر فی تفريع مذهب الجاحظ فی اعتبار المطابقتين وهما
استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا انه لم يرد رده بل اراد
الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رده

عصام

سعدی

میرپادشاه

ابن مجید

خسرو

به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يجد بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه
ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او لما
حصول عبادة مطابقة لها فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب
الا تراه تع كذب المنافقين فی اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم
واذا قال من اعتقد ان زيدا فی الدار زيد فی الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده
او كذبا الا ان كلامه مناد على انه يعتبر فی الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر
المطابقتين فی الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد يكون
كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف
بهذا الجمهور فی جواب النظام كما فی التلخيص وشروحه فمراد الراغب بايراده الاية ذكر شاهد
على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا لاجل
ان مطابقة الاعتقاد معتبرة فی اصل الصدق لمطابقة الواقع فظهر ان الرد فی
قول المص ورد الى غيره واقع موقعه لانه انما مورد للنظام لا للراغب فتدبر واخرج راسك
من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراى السديد اقول ما اطال فيه من
التكلف مع انه ظاهر التكليف غير صحيح فی نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور فی غيره
من كتبه وقد نقلناه بلفظه فی المفردات ليتم تنوير البيان فنقول المذاهب الثلاثة
مشهورة فلا فائدة فی الاعادة والذی نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه يرجع
المطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة
لا يزيد فی المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب
بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا رابعا
كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ انما اراد اعتبارهما فی حقيقته فيما
يعد من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما يجوز وان اراد اعتبارهما فی كماله فالاطلاق
الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر الاول ولو سلم انه مذهب اخر
والمص لم يتعرض له فكيف يذكر فی كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية
والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ فی الكشاف لما
ارشدهم الى الجهة التی منها يتعرفون امر النبی وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره ويميزوا
حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه
فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو
تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليه والى ذلك
اشار المص ايضا مع تغيير ما فی التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو والجهة اى الطريقة
التی منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل
تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به او المراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى
هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تاتی للطلب لحيث نحو تعجل الشئ اذا طلب

عجلته كما ستنجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم اي لم يستغن به ويطلب
الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله فما جاء به في محل نصب وجر لصحة عطفه
على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول
وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من امورهم فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله
مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه
في مدعاه واريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق
بين الامرين لا ان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم ينص به الا انه
خالف تعرف وقوله مميز لهم الحق عن الباطل اخذه من قوله في الكشاف مميزا زحفه من باطله خسرو
لابهام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا او لو بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطله
ما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه انسب من النبي لفظا ومعنى لفذلكه كما ترى اجمال
لقرب من النتيجة وتضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفاء في النظم
ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما نورد به
ما في الكشاف واجاد فيه وقوله عجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة
كما مر وأما ذكر الشهدا فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله يدانيه خسرو
او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية
فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابلة وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط
فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل عصام
المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليق الانتفا
بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس
بشي لما عرفته **قوله ظهر انه معجز والتصديق به** الخ يعرف انه الرسول من التحدي الدال عليه قوله فاتوا
الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو
قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به
كما سيصرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المص تقدير خسرو
للجزا جملة خبرية والزمخشري يقدر جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشا جزا فمنهم
من اوجب تاويله بما اولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم تكن
هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فتقدير المص لما ليس
يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فآمنوا الخ
قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لا من قوله عجزتم والجزا فآمنوا وقوله فاتقوا منزل
منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري فاتقوا الخ بيان لمآل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا
النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم انه اراد انه ثم رتب على ذلك الارشاد تكميلا
له شرطيتين احديهما محذوفة الجزا والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى
قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله
فاتقوا وهو جزا الشرط مقدر اي اذا صح عن محضه فآمنوا وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الخ

وقوله واذا لم تعارضوه الخ ايما الى اذا وقعت موقع اذا فانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال
كما يجي واذا جعلت قوله فقد صح الحق عن محضه الخ هو الجزا كان ما له الى ما قال المص وسيأتي له
تتمة عن قريب **قوله فعبر عن الاتيان المكيف** الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله
فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام
بحسب الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله
وهو مودي لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع
والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها
في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت
ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السياق وفي السباق
تلو فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح وا
من ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا **قوله ونزل لازم
الجزا منزلته** الخ هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه يترتب وجوب
الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان
اتقا النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك
الاتيان وان الشرط سبب للجزا وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزوما
عصام له فكيف وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان
به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد
والمص جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن لا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقا
عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه
بما فصلوه وفيه بحث **قوله ايجازا** عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيما انجارى مجرى
الكناية التي تعطيك اختصارا وجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول
ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا فتقول
بئسما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قال قدس سره
في معنى جريه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال
بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل
وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه جعله كناية لا جاريا مجراها واعتذر له بان
اللازمة ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام
فلذا جرى مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية
عنه مقيدا بمفعول مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى
هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بهما المعنيان معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق
الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان
ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكر اخصر واظهر من التكلف

وقالوا لم اقول الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة
الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه
اما للابهام على سامع كجائني فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او لشناعة المعبر
عنه كهن للفرج او للاختصار كالضمائر او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنى عنه يكون
لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله • كان فعله لم تغلاموا كبها • والفاظ الاوزان اذا عرفت
هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضمائر عند احد فالحمل
عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما لم يشترطه احد وكان قوله لتأكيد
الخ اشارة لهذا وفيما ابده الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية
كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا
لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس باطول من زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية
ايجاز كما صرحوا به والجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه
وهو في الاصطلاحين بعد فالاولى ان يقال المراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية
كما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية قوله تعريض للمكنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية
وانها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشيء ببينة لما بينهما
من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا اثبت اتقاء النار بترك العناد
فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله تع فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم
وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون
بها لتمردهم مع ما في الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به
واجب فاستوا ابطل من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى
وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد
الذي مصيره من عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير وللمجموع وهو ردّ لما
في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان الوسائط
التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يعتد في العبارة وفيه رد
عليه انه لو قيل فان تركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية
الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد
معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا اقول هذا برمته
ماخوذ من شروح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في كلام المص لانه لا يوافقه فيما
قدمه جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سواء كان مستقلا او بطريق
التبعية والمعية والعجب من هذا القائل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله ظهر انه
معجز فما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه ورمى بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا
انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاقا لاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم
عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولهذا عدل عنه المص وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره
وسيأتي تحقيقه قوله وصدر الشرطية باذا الخ اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر

ومقتضى

ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون
الموضوعة للشرط تقييدا للشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع
بما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص
الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو
قريب مما فسرناه به ومما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين
من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشيء لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التعبير
بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من ذاته وحقيقته من
التكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم
وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما
لانتفاء الحال او لانه تع لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة
الاعتراض وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاسناد
على انه تع لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الى تصدير الشرطية بان اي لذلك التصدير نفى اتيانهم
نفائدته نفي الشك الذي توهمه عن ساحة سلطان علمه وذلك ان تقول لن تفعلوا معطوف
على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية البعد واما
العطف الذي اختاره فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره
وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر
على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله قوله تهكما بهم منصوب مفعول
له او تعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل
وقوعها على ما ضرور بإجازهما منزها عن الشك فخطابهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم كما
يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحميقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد
الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه
ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي
عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق وفي الكشاف بياق القول
معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك
فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان
كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التامل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن
محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل بحال التامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال
الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا
متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم
كالمشكوك فيه لديهم كما قال تع لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا
بتامل قوله ولن تفعلوا جزم بلم الخ جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا
تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا اذا الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا
لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد تعين الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة

اوشذوذ او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كما تختص
حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا
ان ولانها تقلبه الى المضي فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل
واحد ماض فلم يتصل بمعنى نزك وحرف الشرط داخل على المجموع فيعمل في محل فعله ولا يلغى
وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع
لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات قلت
كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله
ثم فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب
منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى لان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقل عنه
الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جئتني
اكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه
وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت هل المحل
للفعل وحده او للجملة او لم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه
اشكال لانه ان كان للفعل وحده يلزم توارد عاملين في نحو النسوة ان لم يقمن وان كان للجملة
يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظير
له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا طائل له فليحرر
قوله ولن كلا في نفي المستقبل الخ فقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب
ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا تقتضي نفي التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا
لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله

يرجي المرء ما لا ان يلاقي ... وتعرض دون ابعده الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن تضرب كلام تام وان مع الفعل اسم
مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف اهون منه القول بان اصله فلما غير لفظه غير معناه
وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم
يرتضه المص وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا والاصل معنى الاقتضاب الاقتطاع
قوله والوقود بالفتح ما يوقد الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم
فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن س
في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى
التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير سبعة والمشهور في المصوح انه اسم فيه معنى الوصفية
كالنار وقود وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهو قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية
الضم والفتح محكيان في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا
فحمله على النار بمبالغة كرجل عدل او بالتجوز فيه او في النسبة او بتقدير مضاف في
الاول كذا وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق
ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال تقدت النار ولا يقال احترقت لكنه اثره وقريب منه عصام

فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس
المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اي افصح واصله
كاينه من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف
على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه تجوز فيه كما يقال الحجر فوقه وهو ظاهر قوله
والحجارة الخ جعل المص فعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل
انه اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها الاصنام الخ اي انه نعم قرنهم
في الدنيا بتقديرهم كذلك وفي الاخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة
اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ومكانة وهم
باللام وفي نسخة بالباء والضمير للكفار او للاصنام وهو اظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع
له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها اي يطرح ويرمى عصام
كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب وهو يبقى في النار
زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار ويشتعل كالكبريت
والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه وتحسرهم
بان لم ينفعهم اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن
والندم على ما فات بلا فيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران
وهو ظاهر وقيل ان المص اشار بقوله عذبوا بما هو منشا الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله
تنغيص الخ الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب قوله وقيل الذهب والفضة الخ لان
الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف بما لم يطبع ويصك واعدادها
بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم ومما اورد المص على هذا التفسير من انه كلام روحي
غير مخصوص بهم لوجوده في مانعي الزكوة من غيرهم قد اجيب عنه بان هذا التعذيب
غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكوة بها باحماء
تكويها لانهم لما نذروا بجمعها كان اجر دواتهم الكي كما قال ثم تكوى بها جباههم الاية وشتان
ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكوة هو معنى الكنز وهو في الكفار عصام
اكثر واشد لتخليدهم فيه ولا شبهة في ان اعتزاز المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتزازهم
والتخصيص لما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعليته ما خذ كما مر مرارا قوله وقيل حجارة الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه
تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة
العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت في التفاسير الماثورة دون
غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصح روايته عن ابن عباس وابن مسعود الطبراني والحاكم
والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق
بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد
حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه
بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية قوله اذ الغرض تهويل شانها الخ بيان

لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف واعظم والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافيا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الولد الذي يتم في غيره او كما تكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعذبهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا فقد عرفت ان التحديد من صحيح فلا ينبغي الشك فيه وما اوله من قوله الاجا الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تع والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب قوله ولما كانت الآية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لابد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل اولا فسمعوا صفته فلما نزلت هذه بعده جاء معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قال التحرير تبعا للغير بوجوه منها ان سماع هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه السلام وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لابد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في نارا وقودها الخ فرد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه السلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفتها في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظهما اجاب بان آية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد يرتقه وايضا قدم ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه السلام كان معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لمن نقل كما مر واجيب عن الاخير بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحصر في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفة النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف اقول اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو واما منشأ ما ذكر هنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على ان من كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة ولكن

عصام

الصفة

الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله تقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى   افق لا اقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

رأيتك الذي لا كل انت قادر   عليه ولا عن بعضه انت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات يؤتى بها ليعلم المخاطب بشيء يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يتضح لكن دعوا لذا امر قد سره بعد ما مر بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تع واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا قسم الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم المخاطب ومن ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المؤمنين لما اخبر به النبي عن ربه يحدث عندهم في اول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلابد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية تكرر نزولها اولا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام وتفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتمدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتممه ثمة قوله هيئت لمن الخ الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استينافا الخ هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيته بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستيناف اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في

سعد

الحال التي ليست بمؤكدة ان تكون مستقبلة فالاولى ان يكون استئنافا ولا يجوز ان يكون حالا
من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا ففيه الفصل بين الفصل
بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة
التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت
بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون
غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا
واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة قلت ما فالوم من ان تعدد
الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي •

باري التي تهوي الى كل مغرب　　اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها •

يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح ان يكون صلة بانفراده
كان المراد باري التي تفعل كذا وهو هويها الى المغارب وتفعل كذا ايضا وهو انقلابها بالغياب
لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي ياكل يشرب بنام
يصلي وحرف العطف يحذف من اثناء الصلات اذا توالت الصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد
الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا انه حذف حقيقي فانت ترى كيف اثبت
كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب نحو كان
ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف فان كان استئنافا فانحو
فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف تبشير المؤمنين عليه الا بتكلف
وفي كون الخبر اجنبيا تردد لبعض الفضلاء سياتي قوله وفي الايتين دليل الخ وقع في نسخة ما بدل
بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليهما من وجوه بل امور تدل عليها
الا ان يقال لم تتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محصلهما التحدي على وجه
الجزم وهو امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر
فيه سهل وظاهر من كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر
وجه ما اختاره المص فالتحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا
شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان
ماخذه والوعيد من قوله فاتقوا وكونها السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق
عليه وعجزهم مع نها الكبهم اذ لا دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلا
بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه قوله والثاني انها تتضمن الخ هذا من قوله ولن
تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الاية الثانية
لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو مما يصح بقرينة نسبته الاولى
اليها وقد اعترض عليه بان عجزها ثمة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل
فصدقا الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكر من اشتهارهم
بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز
مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة مختص بالموجودين فاذا انقرضوا

علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم
لو عارضوه الخ قوله سيما والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشيء باسناد ما هو
معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو وبعدها
وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر
ان سي بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس مستثنى خلافا للنحاة
والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته
بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما
والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم
سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى اقول
هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكره من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير
مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقال الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل
الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعدها فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت
انهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كافة لسي عن الاضافة
كربما يود والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان تكون كافة كما صرح به المعترض
رغم هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف
لا سيما والهمم قاصرة قوله والهمم قاصرة جملة ما قبله بالظرف نظرا الى قرب الحال من
ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره اي لا ميل انتفائه في زمان قصور الهمم انتهى تكلف بارد كما لا يليق
بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره قوله والثالث انه عليه السلام الخ يعني انه عليه
السلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة فاذا بالغ في دعوتهم للمعارضة
من غير مبالاة علم بثقته لحقيقة ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان
عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز
ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل من انه انما يدل على صحة نبوته
لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة فالمص تبع الامام فيه
وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر • وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة
مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسال يسال بصيغة المبني للفاعل او
مضارع ادحض مزيد مبنيا للفاعل او للمفعول والحجة الداحضة الباطلة الزائلة يقال
ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل
نقوزالها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الآن
لكون النار والجنة موجودتان الآن مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة
والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما ينبئ ذا من

النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد لما سيوجد كقوله تم اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر بجعل الماضي المستقبل الذي يحلو يوم الجزا المحقق سانحة قوله تم اعدت للكافرين كتشبيهم اصحاب النار فيه ايما الى من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الطاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليه كما قيل

فكم احد يحوز مفاتيح جنة　　ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تيسر خفي وارتباط معنوي بما بعده قوله عطف على الجملة السابقة الخ هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل　فيا لها من قصة في شرحها طول　وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد تكون بين غيرها كما تكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاولتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالجامد على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الخبرية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم ينص به الشريف فلم يرتضه وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله واخسره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما اربحه الى اشياء اخر مناسبة له اقول تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مثلا مع المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شق ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى غرابة فينبغي ان يراعي مطابقته لمقصود حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه قد يقال لا بد من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلاحظ

مقتضى

مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف حال من امن الخ هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل على الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يا باه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم كما سيأتي في بيانه في تفسير قوله تع وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب وردى بمعنى هلك والردى الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب كما ان التثبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر الى قوله هم فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او المضمون ايضا والظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني الا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر لحال المعنى وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر ونهى الظاهر ان يقول من انشاء كما لا يخفى قوله او على فاتقوا الخ عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر لاخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سيأتي قوله لانهم اذا ربانوا انما يعارض الخ توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما تقدم من ان الجزاء هو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما مقتضى المقام فهو من عطف احد المقتضيين لشيء على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء الا انه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية وسيأتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قوله انا غلم وما لك مما لا ينبغي ان يحل بساحة التنزيل وفي كلام السفا فيه ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي انه ما ذكر

من المانع المعنوي مدفوع فان فاتقوا النار وعيد وانذار لمن عماه عن ساطع نور الاعجاز وبشر
الخ وعد لمن من برق بشيمه تام مناسبة بحسب المعنى لا انه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط بقوله
ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه يتضمن حرمان هؤلاء
منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتنعم على غيرهم وتحرموا واتحاد الفاعل ليس
بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع غيره كما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مر في التوضيح
وزادوا عليه انه اذا نظر لمآل المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا ما يغيظكم الخ وقوله انه
لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا
وفي المغني انه قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
فبشر هؤلاء المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره
المص في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المص جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين
صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنا فان المراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن
المعارضة فصدقوه وآمنوا كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف
من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل وليس في كلام
المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير اصورة ومعنى غير صحيح والظاهر ان
يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح بالنداء والحق ان المص
لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تع يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار
صاحب اللباب انه لا يصلح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا
قبل يا ايها الناس واورد عليه ان مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام وقد
تكلف له بانه اجرى على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان
لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور
في الحقيقة فآمنوا على المختار فاقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشر
يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع
موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو
قول القائل يا زيدان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان
يكون المراد واعط يا عبدي الخ وهو مراحل مما قالوه ومما ذكره اخرا مما يقضي منه العجب ولولا
ان يظن في السوق بذا رجال ضربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول عليه السلام الخ الخطاب
في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا امر الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك
الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه
فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففي كونه حقيقة
او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء او كل من يقدر عليه
من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين
بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث لزما بسترهم قد ينادى الاعلامه وقد يرسل اليه

الخبر

الخ والثاني فيه تعظيم لهم كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت بشيء واما كونهم
احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل تعميمه لان من بشر مثل البشير النذير حقيق
بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لا سيما والآمر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم
تأهلهم ذلك من الرسول والمؤمنين بخلاف غيرهم من الصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات
لا تزاحم فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزند حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما
كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من
ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى قوله وايذانا
الايذان بانهم احقاء بان يبشروا الظهر والمص غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع
بانهم احقاء الخ الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به
تهنئوا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة ايضا وهي في العرف قوله دال
على ان ما سرهم قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي انما التهنئات للاكفاء
وقوله فيكون استئنافا عنده لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوي وقيل بياني
بتقدير سؤال اي لمن اعدت وما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كونها لو استئنافا
وهذا وفيما قبله فلا وجه له وقيل وتوجيه العطف ان يجعل وبشر الذين آمنوا الخ بمعنى
اعدت الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر ليتوافق القرانان ولا حاجة داعية لما ادعاه
فان قلت الايذان بكونهم احقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل
الصالح والخطاب بالبشارة لا اثر في ذلك التوصيف قلت امر الرسول ببشارة
من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك اظهر قوله والبشارة
الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال
الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين
وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في
الشجر فيبسط الوجه وغصونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدقة
وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليس بعامية كما يتوهم قوله ولذلك
قال الفقهاء الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم منه
دون عبارة المص فان الخبر النافع يوصف بانه سار وان لم احدث في المخاطب السرور او لم يحدث
ثم انه يعتبر في مفهومها فيذا خرا مهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا فالبشارة
هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق فلان
البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا
يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله
بمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه انه اورد على اشتراط الصدق
في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد
اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى اقول لا فرق

بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب
الاخبار بما علمه تحققه وليس المحال محل فائدة الخبر • واما الصدق فانما لم يتعرض له هنا
لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تعريف ما يفرق بينهما واما الصدق فقد
قال الخبازي في اصوله انه من البنا فانها في اصل وضعها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر
به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق
والكذب • ومما ذكره المص بعينه في الهداية واحكام الجصاص على انهم لما عللوا عتق الاول بغير
البشرة لكلامه علم منه انه لم يسبق له علم له على ان استيفا جميع القيود ليس بلازم لغير الفقيه
فلا يضر اهمال بعض منها حوالة على محله واهله قوله فراى فيه اشارة الى انهم لو اخبروه
جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس • وقيل كانه جمع فردان وفردى
مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال
من اخبرني الخ هذا ما عليه اكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك فقال لو قال من اخبرني عتق
الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان النبي عليه السلام
قال من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقراه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر
ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر
فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا قوله واما قوله
فبشرهم بعذاب الخ اي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل
انه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المص استعير فيه احد الضدين وهو
التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تشكيك
العبارات بنوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعا ان للمسمى نوعين
متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملجن في زي ناس • فوق طير لها شخوص الجمال •

ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في
الاستثنا المنقطع وما يضاهيه سوا كان بطريق الحمل كما في نحو قوله

تحية بينهم ضرب وجيع • او بدونه كما في نحو قوله فاعتبوا بالصيلم •

وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا هذا له اساسا وقاعدة له وليس هذا من
المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده
ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه • وقد صرح به الشيخ
في دلائل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله •

لعاب الافاعي القاتلات لعابه • سبيل قولهم • عتابه السيف وذلك لان

المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك
السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من
العتاب الا ترى انه يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك
كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا

خشنا مولما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بشيء انتهى • وقد
بسطناه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته فانه مصرح به في باب الاستثنا من كتاب سيبويه
وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاسناد الا ان فصله العلامة الزمخشري في
تفسير قوله تع يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي ان شا الله تع
وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم
يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص في عطفه
باو وقال ان الراغب جعلهما شيئا واحدا والمص غير كلامه فاخطا فيه • فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه
وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فائدة في ذكر كلامه •
هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب ذكرت بتمامها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع
وسوق كتيبة دلفت لاخرى • كان زهاءها راس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع — ومنها
اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل امر • سما لك او سموت له ولوع — الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز
بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقمت مقابلهم للحرب من دلف اذا انتصب فهو بمعنى شنت
الغارة والتحية ما يحيي به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية
لما عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى
الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن قوله من الصفات الغالبة الخ الصالحة
في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشي صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره
المص فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام اسما الاجناس
الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحا والطا المهملتين مصغر في اخره همزة واسمه
جرول بن اوس بن جويه بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطا به اذا الطمه لقب
به لقصره وحقارة منظره • وقيل لان رجله كانت مخطوءة اي لا اخمص لها وقيل غير ذلك
وكان ادرك خلافة عمر ولم يسلم وبنو لام طائفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعر له وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة • اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
جادت لهم مضر العليا بمجدهم • واحرزوا المجد هم حينا الى حين
احمت بهاج بني سعد لقومهم • مراعي الحمر والظلمان والعين
بكل جرد كالسرحان مطرد • وشطبة كعقاب الدجن تردينى

خشن
سبعلم
ابن مجيد

مستحقبات رواياها جحافلها حتى راوهن من دون الاظانين

فالمراد بالصالحة العطية الحسنة وتاتيني خبر شغلك وبظهر الغيب متعلق به اي ملتبسة بظهر
الغيب والظهر مقحم مبالغة او هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب
هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطائي فبعدما من
عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابى وقال له وهذا هو الاصح المذكور في شرح
ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس
احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له
في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فساطلب فلما
اتوا النعمان لم يروا اوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض
قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقال له قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع
الخ التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق ثم لا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن
الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته اي ابحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار
حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الخ اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل
فيه المباح ولذا قال شارح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس
وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل
والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقلي كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع
وقوله وتانيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخا فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انهما
غلبا فيما يحمد والعطف باو وان كانا مترادفين لجواز التاويل بكل منهما فاراد انه اذ التانيث
ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به قوله واللام فيها للجنس زاد في الكشاف انها
اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه
واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في
تناوله الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص
لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو محتمل انه لقصد الاختصار فقط
ولمخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل
معناها الوضعي اذ لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا
فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول
كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساويا في الاثبات والفرق
بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام محتاج
لشدة التامل وسياتي ان شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان
الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات
ح اذ لا يجوز ان يراد جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس
كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد
اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل

على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف
احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا
الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف
في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا
ويدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا
بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم دوابهم فانه يطلق ايضا على مقا
اشيا باشيا اخذ كل منها ما يخصه سوا الواحد والواحد كما في المثال المذكور او الجمع والواحد كدخل
الرجال المساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم
ويسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه
توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاذا عرفت هذا فما
في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا
دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشتري العبيد لاستلزامه
عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة في ذكر
الجمعية لزموه او قالوا انه جمع اولا ثم ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر
ان المص انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال
قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المص
وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة وسبب له
وهي متقدمة بالذات كما مر مرارا او كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على انه
علة للعطف اي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل
جميع الطاعات ايمانا لانه اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل
انهم يقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة
معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل
البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب
الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارة لهم مقيدة بمشيئته وجاز ان يكون العمل الصالح
عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا يبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المص السبب
في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب الثواب
بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه اهل السنة وقوله
عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري
واقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم
قوله ولذلك قلما ذكرا مفردين الخ اي لكونهما كالاس والبنا لا لكونه لا غنا الخ لان الظاهر
ح ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب انفراده
والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مضارع وقع موقعنا انفاقا وقد
قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا

ابن كمال

[illegible]

كمال زاده

فمع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله وفيه دليل على انها خارجة الخ** فقيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فمم وان اريد خروجه عن الايمان اللغوى فقليل الجدوى وليس للنزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه اى صارف قوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشئ على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شئ مما في بعض الحواشي ومن قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدى البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهورة وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقيس **قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ** الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومكانه بمعنى ما لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لاظهار معنى الستر فيه والالتفاف باتصال بعضها ببعض كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستر العقل والمجن للترس وغيره **قوله كان عيني الخ** من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ... وعلق القلب من اسما ما علقا

وفارقتك برهن لا فكاك له ... يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

ومنها

كان عيني في غربي مقتلة ... من النواضح تسقي جنة سحقا

ومنها

ان تلق يوما على علاته هرما ... تلق السماحة منه والندى خلقا

وليس مانع ذي قربى ولا رحم ... يوما ولا معدما من خابط ورقا

الخ

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعل التقتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء في اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تدراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب يتعاقبهما في المجئ والذهاب اذ لا يزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وافردة الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقى

الحق

٢٩٦

عصام

ابن كمال في رسالة التعريب

ابن كمال

التحقق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما يئست منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوى ناقة مذللة للعمل لا تبقى شيئا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه ادعى ان ما ينصب من الغربين ينصب من عينين ولم يرد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح فيه باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال خيالات فامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الخيالات تامل وتحمل **قوله ثم البستان لما فيه الخ** معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوى ستان فبوى الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تقطر بروح النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل له عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فيطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره ثم وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة على النخل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من انصاف بينه لا بيانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة وان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة فقالوا كثيف وشجر كثيف كما قال امية

وتحت كثيفة الماء في باطن الثرى ... ملائكة تنحط فيه وتصعد

قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار ولما فيها من النعيم الذى لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغا

فيه جمعه على فعول والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية
لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى
لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية
هنا والى هذا اشار المص بقوله وجمعها الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي
الله عنهما فقيل فيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت درجاتهم في الشرف
كالانبياء وهو ظاهر • والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما
نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على
جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس ذكره السيوطي وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث قيل في قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم
اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله واللام تدل على استحقاقهم** الخ يعني انها لام استحقاق والله تع
لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وفي
الالذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد
فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما في الكشاف ومن اشارته لمذهب المعتزلة
القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المص
في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل
قوله ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلل
الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الاخروية
مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من
العبد هل يصح ان تقول انا مؤمن حقا ولا تقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية
الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تع او للشك في
العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتبري عن تزكية النفس فالاولى تركه لايهامه الشك
وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسئلة
تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله **اقول** روى الماتريدية استدلالا
لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع
باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني ورده الجوزقاني في صحيحه وابطل بما
خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء
شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر وهو انه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدل
بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل تاليف مستقل فيه وليس
هذا محل الاستيفاء لما فيه **قوله فاولئك حبطت اعمالهم** الخ هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر
شرط للحبط فلا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف وهنا وانما الخلاف في احباط
الكبائر بدون التوبة • وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل

لان

لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى
من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي
واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه
منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط
بما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما
بحكم الآخر ليس اولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات لانه اذا بطل الاصل بطل الحكم
المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب
بما هو مخصوص او مأول وليس هذا كله كلاما محررا فمن اراد تهذيبه وتحريره فلينظره • ثم
ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تع ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تع فيمت وهو
كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم يقيد الخ اي استغنى بتلك الآيات
الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة **قوله اي من تحت اشجارها** الخ
العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل • فالسيل حرب للمكان العالي
فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من
التأويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما
ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار
فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل
من تحتها او انها لما سقفتها صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه
من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابعها من تحت الجنات ولذا قال ابو البقا
من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال
الغزنوي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي **قوله كما تراها جارية تحت الاشجار** الخ عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئها الى ما هو اظهر
وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض والشاطئ
الشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم
لمسروق بن الاجدع التابعي والمسروق بن المرزبان المحدث وما رواه اثر صحيح اخرجه ابن المبارك
وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض
والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها **قوله واللام في الانهار للجنس** الخ اللام عبارة
عن ال المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس
العهد الذهني المساوق للنكرة • وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضى
مثل ملك الناس الدينار والدرهم اي الحجران المعروفان من بين سائر الاحجار وكما تستعمل
للعموم في المقام الخطابي ولا قل ما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي قد تستعمل من غير نظر الى

الخصوص كما فى المثال وكما فى هذه الاية وهو كثير ايضا وهو رد على الطيبى حيث قال فى تقرير
معنى الجنس هنا وقول الزمخشرى انه للحاضر فى الذهن انت تعلم ان الشىء لا يكون حاضرا فى
الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقود الهمم على تلك الانهار التى عرفت انها النعم العظمى
واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت انق شىء لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فان
احدا لم يشترط ما ذكره فى العهد الذهنى كما اتفق عليه اهل المعانى والعربية وكيف يتاتى
ما ذكره فى نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر فى الذهن وهو انما قصد
بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان من ارباب الحواشى من لم يتنبه له
فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشرى نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذى عناه الفاضل
الشريف بقوله العهد التقديرى ولما كان الجنس يطلق فى كلامهم على ما يشمل الاستغراق
والحقيقة اوضحه المص بقوله كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى وما قيل هنا من
انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى تجرى تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب
بان اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الجنان
لمن رزقه الله ذكا الجنان قوله او للعهد والمعهود الخ الاية المذكورة من سورة القتال وهى مدنية
على الاصح وقيل انها مكية ولذا قال الشيخ بها الدين بن عقيل هذا يتوقف على تقدم نزول اية
القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل
التفتازانى انما يصح هذا لو ثبت سبقها فى الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد
وتبعه الفاضل الشريف قدس سره • وفى حواشى ابن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون
فيها انهار لاية سبقت فى النزول هذه الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير فى انها مكية
واما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت فى النزول
هذه الاية • والآسن الذى يتغير كما سياتى وترك المص الوجه الثالث فى الكشاف وهو ان الالف
واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سياتى تحقيقه قوله والنهر بالفتح والسكون الخ وقد
كثر مثله فى فعل الذى عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص
بل يكون فى غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه وايد
بانه سمع من بعض بنى عقيل نحو فى نحو ولو كان لغة قلبت الواو الفا فلم تقلب لعروضه
وفيه كلام فى خصايص ابن جنى وفى الزمخشرى ان الفتح فيه افصح وهو فى الاصل بمعنى
الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى فالجدول اصغر الانهار كالقناة
والبحر اعظمها • وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون تمثيلا
للنهر او للبحر ان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور فى الاستعمال قال الراغب اعتبر
من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحرى ملح وابحر الماء ملح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا فزادنى … الى مرضى ان ابحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال فى الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة
اى اصل معنى ن ه ر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى
الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب

فيه

وابن ...

عصام

٢٩٨

تنبيه سعة معنوية قوله والمراد بها ماؤها الخ ضمير بها للانهار المذكور فى النظم والمفهوم من المقام
والانهار هنا تقدير المضاف كما فى نحو اسال القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ماء كما
هو ظاهر عبارة المص فتانيث تجرى رعاية للمضاف اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع
لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد مجازى من غير
تجوز فى الطرف ولا تقدير كما فى اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل
والاسناد الجرى للانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهى ان انهار الجنة ليست لها المياه
لجريها من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه
بمجازه قوله صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سياتى ولذا لم يذكر
الحصر الذى فى الكشاف واذا كانت صفة فهى فى محل نصب وح لم تعطف للاشارة الى استقلال
كل من الجملتين فى الوصفية لا انهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره هم
اى الذين امنوا الخ او هى اى الجنات وفى شرح الفاضل التفتازانى ولا يقدر شانها اى هذا
اللفظ بل هى او هو بمعنى القصة او الشان • وههنا بحث وهو ان الجملة الحد وقعت المبتدا
اما ان تجعل صفة او استينافا فان اعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد
بان الربط المعنوى حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذى هو مبتدا فلا فرق بين الشان
وبين هى ومثله فى عدم الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة فى قولهم مقولى زيد منطلق وفيه
نظر وسياتى ما فيه فى سورة يس ومما رد من التقدير نقله فى الكشف عن بعض الشراح ورده
انه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا
على المبتدا او يجب لكن يكون ذلك تحقيقا او تاويلا من تسويد وجه القراطيس مما لا حاجة اليه
وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم
واعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة الحد وقد المبتدا وان جعلت صفة او استينافا كان تقدير
الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا كلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك فى دفعه
بان تقديرهم يقوى الاستيناف وتقدير هى يقوى الوصفية ومما يتعجب منه ما فى شرح
التفتازانى فانه قال لا تحتاج الجملة التى هى خبر عن لفظ الشان الى عايد كضمير الشان وتقدير
اى على انه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشان
انتهى ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذى منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى
منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هى مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعانى
الا ان الاصح خلافه كما فى شرح التسهيل وسياتى تفصيله فى محله واما ما قيل من ان
المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا
يصح ان يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استينافا
تعسف لا يراعى جزالة المعنى وليس بلازم وهم لان كلما وخبره ليس خبرا بل يتعلق بقالوا
الاتى والجملة خبر وما ذكره لا يغنى شيئا واجاز ابو البقا كون هذه الجملة حالا من الذين
او من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهى كما قاله ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت
التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل فى الحال المصاحبة قوله او مستانفة كانه الخ

عصام

سعد

عبد الحكيم

كازرونى

عصام
سيد

ابن كمال

قد رحم تبعا للزمخشري سؤال الاعرابي فواكه الجنة فقوله نعم ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو
قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار لم اغم والزيدكان اصح واوضح والاستبعاد فارتج الرجوع
عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا معنى من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد عن
ابن عباس والضحاك ومقاتل انه في الآخرة على تعجيز رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة
الجاني معناه يخلف الثمرة الجنية مثلها. والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح
هنا وازيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع الخ استعارة بتعيينه
مكنية كانه جعل الخطر للسامع من التردد بما يقع في الدار الدنيا ونحوها من الغبار كما يقال
لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك

كنست فوادي من حبه … ولحيته كانت المكنسه

قوله وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها الفعل
الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى
وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية
شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مترتبا احداهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون
ما شرطية كما فصل في المغني وشروحه. واما افادتها للتكرار فقد مر في قوله كلما اضا
لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في
عامل الاسما الشرطية هل هو الجزا او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم ير بحثه هنا كما توهمه
بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما (كازروني)
الجزا والعامل في غيرها الشرط قلت قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي
تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي
ليس هذا محله ومما فصلناه لك تعرف ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية (شيخ زاده)
فلذا صارا اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال
رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق وعلى
والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد
جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ
لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به
وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق واختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته
بالعصا بسبب عصيانه وعكسه نحو ضربته للتاديب بسبب سوء اخلاقه وما في الآية يجب
الظاهر في مخالفته لذلك اشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يجعلهما
اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك ورد في الكشاف
كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من
الرمان فكانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها
او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق
قد ابتدى من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمرة وتنزيله منزلة ان تقول

رزقني

رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه
فتقول من الرمان وتحرير ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل
مقيدا بالابتدا من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وقرره شارح بانه لما توهم ان حرفي الجر فيهما
من ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله
الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصحح
انهما للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به
مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شي لانه اعتبر فيها الفعل والا مطلقا ثم قيد بقيد
يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحا
تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد
الذي تعلق به والتمثيل على هذا للنوع فانه لا يصح الابتدا من فرد الا ان يكون بعضه من روقا
وهو ركيك جدا وكلا الظرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه فالمصنف ذهب الى الاطلاق والتقييد
ثم جعلهما حالين متداخلين ورجح فمتعلقهما متعدد فلا يلزم المحذور المذكور لما قالوا بل
لتي آخر وهو ان الشي الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا
يخفى انه لا وجه له لان المبدا كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق
او متوهم وللشي اتصال لاكثر من شي كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان
في من اول يوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه بل للمكان المحدود والمربع مثلا ابتدا من كل حد
من حدوده الاربعة فالابتدا فيه منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكل من
الثمرة اذا لم يرد التبعيض لا ترك لو قلت ولما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من
اول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف
التاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم (عصام)
من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا
ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغو والتبيينية مستقرة وهذا مخالف
له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية
فيها الخلاف المبتدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال (حفيد)
في الآية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور
الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من قوله منها لابتدا الغاية
وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على
جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله كل حين رزقوا مرزوقا الخ اشارة
الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدا
بكسر الدال على انه اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتديا من الجنات وابتداؤه (ميرپادشاه)
منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى انهما حالان متداخلتان وقد
قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبتدا مبتدائية الرزق لا مبتدا نفسه فالوجه ان يجعل الحال
مترادفة وفائدتها ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية

تعيين المراد لا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدًا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله ولقتها
موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور وهما لا الحرف ومستكن
بتشديد النون اسم فاعل كثر واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان
الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد ولا طلاوة بل
يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كما في قولهم ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين
زيد فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين
غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه
ليس مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سال عن قوله
من ثمرة وبين في الجواب تعلق الطرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل
ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز
التنزيل يأبى زيادة ما يحوج للتأويل قلت الذي لاح بعد التأمل الصادق ان
تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من
كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل
بعد الاجمال الذي هو واقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان
تعلق منهما يفيد ان سكانها لا تحتاج لغيرها لان فيها ما تشتهي الانفس وتعلق من ثمرة
يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من الثمار
واللاحق وفيه ايضا اشارة الى ان عامة ماكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها
جوع ولا نصب يحوجهم الى القوت به قوام البدن وبدل لما يتحلل ومن هنا خطر بالبال ان
المص لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه اراد توضيح المعنى
وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره وبيان لانه لا حاجة داعية له اذا جعلت من
فيهما ابتدائية لانه لا يجوز تخريجه على وجه اخر اسهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة
فلان مثار السؤال تنكيرها من فيه قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في
الكشاف وهو ان تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المص لها والثانية في قوله
من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا
من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى
جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في من
الابتداء والتبيين ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر في قوله فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
وقوله كما في رأيت منك اسدا صريح في ان من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه ح يفوت
المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي
قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رأيت اسدا كائنا منك ناشئا
ومن قال لجعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى الابتداء
فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشيء يعتد به لان الذي
انه جعل البيانية قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمر بل هي في نفسها

الرزق

رزق وقد تبع فيه من قال البيت شعري اذ احمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع ان البيان
بحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا بعض الثمر فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة
بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان اقول هذا محصل ما قاله الشراح وسيأتي في
اول سورة آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في
الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من اهل المعاني
صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على
الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا
مبينا به ومنتزعا منه ما هو لا اعم لا اعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان
معكوسا فلو قلت رأيت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه
بل اعم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يفي به الحمل في انت اسد ولو قيل رأيت زيدا
من اسد درة ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالما في التجريد
غير التشبيهي وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على
رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا للجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية
ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله
قسيما له على انه لو سلم لم يفد نا شيئا لان مذهب القاضي كما صرح به في منهاجه ان جميع
معاني من يرجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا
للمبتدا منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه ما نال فيه
على المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رأيت
بك عالما اذ لا عاعد مر بلاغية ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه
تعليلية ولكل وجهة قوله مقدم الخ رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما
يبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه
كثير من النحاة وان منعه وضعفه آخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا متعلقا برزقوا
فهم لا تفاقهم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه
جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سيأتي قوله وهذا اشارة الخ اي لفظ هذا وهو
دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدمه في الجنة وقد
تنوكل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة
الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور
ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى التخصص وقيد نقد
بمثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا
لم يكن معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين لشاهدة ايهام وجريا
بفتحات مصدر جري لما جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزئيا انه جمع جزئي والاولى
استعمله بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته قوله جعل ثمر الجنة من جنس
ثمر الدنيا الخ وهذا مفهوم ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا رأى ما لم يألفه

نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد ليس بشئ وقد وقع مثله
في شرح المفتاح وذكروا ان كون النفس تحب ما الفته وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر
كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني
فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء قديما الا ترى قوله

لكل جديد لذة غير انني — وجدت جديد الموت غير لذيذ — وقول المعري

ردي حديثك ما امللت مستمعا — ومن يمل من الانفاس ترديدا — وقول ابن [illegible]

يستكره الخبر المعاد وقد ارى — خبر الحبيب على الاعادة اطيبا

يحلو على ترداده فكانه — سجع الحمام اذا تردد اطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع
الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال
والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى عليه ثياب شهرة فقال له يا بني من
المروءة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال

ان العيون رمتك اذ فاجأتها — وعليك من شهر الثياب لباس

اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهيت — واجعل ثيابك ما اشتهاه الناس

وهذا الخاص شانه دفع الاعتراض قوله ويستبين لهم مزيته الخ قد علمت ما فيه وانه ظاهر
الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا التجدد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدا
عدل بان ما لم يعهده وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال الضرر وقيل انه في باب
النظر وقيل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل لا انه ذكر في حواشي الجوهري انه
يقال ازيته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها
او غايتها او وجهها والمشهور الاول لا ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشي على قول
الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه وقال

وان كلام المرء في غير كنهه — لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشي وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا
يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شئ والناس يظنونهما سوا انتهى وهو
لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال لم اكتنهه وقوله كذلك اي غير مالوف
قوله او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق والمرزوق في الجنة يعني
ان ماكولات الجنة متحدة الشكل مختلفة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شئ اخر منها ظنوه مكررا
والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشي بما هو
اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا توضع
فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء كالقصعة والآنية جمع
صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روي
الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من
اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله

فلعلهم

فلعلهم الخ لا يابى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المص من
قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف
اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان فليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق
على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة
والطعم فتامل قوله والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية ما في الدنيا اولى من كونها مما تقدم
في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت
موقع الاستيناف المبني على السؤال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية
لتشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المص اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري
لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة
في الانواع الموجودة في الدنيا فلا يليق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين
رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لانه
فيه توفيق بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعدم متشابها فانه في رزق الجنة
المطهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله كل مرة قول
منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد
واعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك الخ الداعي هو
المقتضي لحضور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور فحضر في كل مرة من
مرات تناولهم لفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارا
وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه
النوعين المستلزم للتشابه ما صدق عليه والتشابه العرفين على ما مر من تفسيري هذا فسقط ما
قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبيل التشبيه البليغ واصل معناه
مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس
مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشؤ
الاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر
ظاهر واما التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك خفا وان وجه بما يؤول الى ما ذكرنا
وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد
نقل عن ابن عباس انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب بما له ومن الغريب
ما قيل من ان هذا اشارة الى غرائبهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون
تعجبا من قدرته تعالى والحاصل ان ارض الجنة قيعان تنبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر وثمرة
النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض تقرير لما الخ كذا في الكشاف وفي شرح
الفاضل انه هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل
الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل
وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام
انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على

يرد عليه

جواز اقترانه بوا وسموها الواو الاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية
بتقدير قد وكلام النحاة يأباه لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقررا
ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص آنفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقريره
تقريره فتذكر قوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكور
آنفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة
مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا
معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت
الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله ثم هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر
ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد
ضميره ينافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة
جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد وورد عليه ان المرزوق فيهما جميعا
غير ما اتى به في الآخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا
او ان المراد من الاتيان تمامه ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من
المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح للتناول كل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان
ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم
في الآخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت
محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس
من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله ونظيره قوله ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية
ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها
الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت فيها كالواو فتقول
جالس الحسن او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله تع في سورة النساء كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي
تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار
المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد
الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود
عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية بالنسبة الى ذات المشهود
عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير
مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظر ثنى مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول انه لاحاجة
لما ذكر فانه كما افرد ضميريه ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظم
ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول
عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجيئه وقد بر
قوله اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا الى
الا لو حد ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص في سورة النساء وفيه كلام سياتي

فان

قال اذ لو انه فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق الخ اي ضميره به على تقدير كون معنى من قبل هذا
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في
الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس انها لا تشبهها وانما يطلق
عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح التشابه
لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وح يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز
كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله بين ثمرات
الدنيا والآخرة وقيل انه على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي
عن ابن عباس اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا وان للآية محملا آخر الخ اي الامر هذا او هذا
ظاهر او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون ها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الآية تحتمل تفسيرا آخر بان يكون ما رزقوه
بل هو الطاعات والمعارف التي تستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاء الا
مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضمن في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي
رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب وهو استعارة بتشبيه
الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص وقوله في ضمن
ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى يحتاج الى العلم
لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء آخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه
بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت حين قصدتك واما تقدير المضاف
وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق
مجازا عن الاستحقاق وفيما لهم من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من
جوع وانما جعل المص الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض
لا صورة لها وشرف علو الجنة كلها مما لا اشتباه فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة
للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة
من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشيء على مقدار شيء آخر كالغطاء كما في المصباح قوله
ما يستقذر من النساء الخ يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر يختص بالنجس ولذا قال
الازهري القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا
ليشمل المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل
ما يتقذر به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها
والطبع بالفتح الدنس مصدر وشيء طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان
المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسير له او هو امر
مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع فهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال
للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان
يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما
يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على

زاده شيخ

ابن تجيد

كان زروفي

حسن وغيره

ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف ومعنى تطهيرهن
عما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي
او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه
الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا تم حقيقة في الطهارة
عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع
حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر
الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق
ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز
او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام
والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل
وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلى افراد
لا الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان صفة جمع المؤنث والضمير العائد اليه مع الفعل
يجوز ان يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النسا فعلت وفعلن ونسا قانتات
وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال النسا فعلت وفعلن قال في
المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد والجذوع انكسرت
وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالتا والقليل بالنون
وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في
معنى الجمعية في القلة والتا حرف مختص بالتانيث فجعلت علامة فيما كان اذهب في معنى الجمع
والنون فيما هو اقل حظا لان النون لا اثر للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التانيث
والذي عندي في ذلك ان بنا القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره
على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا
كقوله ثم وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبروا
عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع
ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه
جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المؤنث في نحو انكسرت لانك لو
صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي
الرضي قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي

اولها	حلت تماضر غربة فاحتلت	فلجا واهلك باللوى فالحلت
ومنها	وسماح نازلة كعبت وفارس	نهلت قناتي من مطاه وعلت
	واذا العذارى بالدخان تقنعت	واستعجلت نصب القدور فملت
	دارت بارزاق العفاة مغالق	بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي في انه عدد خصال الخير المجموعة فيه

بعد

خسرو

بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذرا وهي البكر واصلها عذاري بتشديد
اليا فاليا الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى
اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا يقول اذا ابكار النسا صبرت على
دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها لتاثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور وبعد
تهيئتها ونصبها فسوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة
والضر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده
وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يبتذل فيه
غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت
غيرها بنصب القدور واوقع في نصبها الحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستتر به الراس
وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه
والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج
للاثبات لجريه في ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة
ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة فعلن ونحوه وجماعة
لفظ مفرد وان كان معناه الجمع قوله ومطهرة بتشديد الطا الخ معطوف على مطهرات في قوله
وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرا زيد بن علي مطهرات وقرا عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة
وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة فهو في هذه
القراءة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت
التا فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التا في الطا اجتلبت
همزة الوصل والمصدر اطهر بفتح الطا وضم الها المشددتين واصله تطهر فادغم واجتلبت
له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا
لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس لغة
قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر
من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا من فعل الغير لان المطهر هو الله
ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل
على قدر اهل العزم تاتي العزائم قوله فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الا
في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على
ان فقد مواد الشي ولوازمه يستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعم
الجنة باسما نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية
وقوله لا يثار لها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه
بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها
من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال
اعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير
قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه

ابن حجر

سيد البشر بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت • ثم انه اذا اشبه شيء شيئا بحسب الصورة
والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والجوهر والبقا وغير ذلك فاذا رآه من
لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما شابهه قبل ان يعرف التفاوت حق
معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع
فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا
ترى ان من رأى بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها مثله
صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز
ونظيره جبرائيل اذا اتى النبي في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر انه
ملك فهو حقيقة واذا قال له النبي فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العرف
لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المص
وان قوله كلامه لا يعارض آخر ومن لم يذق لم يعرف قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات
الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر
لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير
داع ليبنوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول
حقيقته المكث الطويل دام ام لم يدم فيفسره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله
في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد في المكان واخلد اطال به الاقامة • ومالك الى
الاصم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا وخلدا وخلده واخلده
ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطأ عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حالته
الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضى منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في
الاساس ادل دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق الثبات دام ام لم
يدم وللدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق
ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان
فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره
المتبادر منه اكمل فرديه وهو الدوام فقد نقل عنه انه من الاسما الغالبة فيه وهو معنى شرعي
فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في
غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها الاحجار
التي يوضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والجزء
الخ معطوف على مفعول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر
وهو القلب الذي يبقى للانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضا الرئيسة وقوله الذي يبقى
الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة قوله والاصل ينفيه
الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكبان الا بدليل لاحتياجهما
فاذا وضعه لما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يخصه

بخصوصه

٢-٤

بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال
الكلي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق
الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز
محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر
النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على
ارادة الدوام بعينه للنفي لانه لم يرد على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به
خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ قوله لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره
مجازا مشهورا يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان
المراد انه زائد على التاسيس العامل فيه من غير زيادة فتدبر قوله عند الجمهور لما يشهد له من
الآيات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة
والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم
وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والآخر والاولية
لقدمه على جميع المخلوقات والآخرية تاخره ولا يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها
كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل
الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا ان هذا
النص وغيره دل على الخلود والنار بل وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن
لاهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل • والبؤس خير من نعيم زائل • والكفر جريمة
خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والآخر ليس كما في الشاهد لانه
صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتها له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود
مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق
بما لا يتناهى الى آخر ما فصله قوله فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام
هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لانه بناء على اصل فلسفي
غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرره الاطبا من ان تكوّن البدن من رطوبة معها
حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف
الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة
الغريزية فتنطفي الحرارة والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان
امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف والاستحالة التغير
والانقلاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة الخمر خلا وكونها للتضاد مؤديا للانفكاك
وهو تفرق الاجزا وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا
لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وظهوره كما هو مذهب الجهمية وقوله
في الجواب يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف
في الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها وتتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل الاحوال

قوله بان يجعل اجزاءه الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه ماخوذ من التعادل
الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اى التساوي في القوى لا في المقدار قالوا الا انه قد يكون
الشئ مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف
الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافئ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون ح
غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعى كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله
متقاومة بالقاف والميم متفاعلة من القيام وفي المصباح تقاومه اى يقوم مقامه وفي نسخة
بدله متفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوتا في
الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا والنسختان متقاربتان معنى لان
المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدؤ التغير والتاثير من اخر في اخر
فائدة التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب
انه فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له • وقوله متعانقة من العناق وقوله
متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه انه يلزم وجود مركب
من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يمتنع بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا وفيه انه
اذا اعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء
متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها
كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة
هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا مزاجا
معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف
لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل ولسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون
جزء غالب قاسرا للمركب على التماسك والتقرر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في
شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله
كما يشاهد الخ ان كان ردا لا العدم الانفكاك عم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل
الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عندي هو قوله هذا الخ قوله واعلم الخ لم يذكر
اللابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص والنوع او ادخلها في
الساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات
الحسنة لم يلتفت اليها • والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشئ وقوله كل نعمة الخ اشارة
الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت
والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة
والصاد المهملة اى مكدرة وقوله غرضا فيه الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه
شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة
فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة
وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين اي
بالجنات وهو ظاهر وابهى افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله مثل الله

ابن كمال وغيره

ذكر

ذكرنا مماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه
تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل
الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج
والرزق والثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المص او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة
اليه لما قررناه لك قوله لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول
قوم من الكفرة لرسول الله ما استحيى ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه
ولا يجدي ما فيه او قالوا اما استحيى ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون ذلك
فنزلت جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله اندادا
اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال القرطبي في البقرة ما يكون المثل جوابا
له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط
بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل اتى بما
ينبه على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او
ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سوا كان في مفرد او مركب على وجه
الاستعارة اولا ولا يختص بشئ حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل
انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله
الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما
بيناه في اثنا ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله
من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور
ظاهرها حقيرة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين
الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله
وايضا الخ وستراه كالعلم على علم قوله عقب ذلك ببيان الخ جواب لما وذلك اشارة للايات السابقة
وذكر لنا وتيله بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب
مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر
وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر
الثلاثة المنفصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول
بانه ركيك ومن قال المعنى انه اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذي
هو اي التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان
على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له فقد ركب التفكيك والظاهر انه
راجع اليها وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان
الشئ الذي ذلك الشئ حق للتمثيل اى ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغا
وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد اطال بغير طائل واتى بما لا وجه له لما عرفته
وحسنه لانه تم مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه واكثر منه دل على حسنه او لانه كما قال لا يستحيي
منه دل على حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وستاتي الاخرى

عصام

ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الاية

اشارة الى بعد الوجه الاول وغيره منه

شيخ زاده

وحقه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون
على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب التشبه عنه وابرازه
عيانا. وقوله الشاهد المحسوس قد مر فيه الشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس
لان الشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعد المحسوس ليتعين المراد منه قوله
وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف
على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكرنا وبيله بالمذكور يكون شاملا للحسن
وهو الاحسن وحسنه بابرازه في صورة الشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد
وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المص هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه
بحاء وسين مهملتين يليهما نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليها ارباب الحواشي
ابن تمجيد
وفي بعض النسخ جلسه بجيم ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي
المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على
الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا
كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين
وقال الرازي فان قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين
تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل
آلهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على
وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفة النسخ
المعروفة المألوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مر نعم ما اشار اليه من ان
اخذ ما ذكروه من النظم فيه خفاء حق لانه يدفع بالنظر الصادق والمحفوف بالعناية والممثل
الاول في كلام المص اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو المثل
نفسه قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم
قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت
على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس
منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات بما لم تتميز عنده
من الاوليات لولا دافع من العقل والشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة
للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات ولا فاذا ذكر معنى ادراكه
وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك
يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لا بس لحلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فيتبين بذلك
وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له ان ما يدركه
كل منهما مغاير لما يدركه الآخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني
والكليات فبادعاء ان احدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت
بذلك والمراد بجعل المحاكاة انها نحبت محاكاة المعقول بالمحسوس اي تكثر منه فكانها تحبه وبالغ
وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام
كازروني

العقلية

العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات يحكم حكما تخيليا بان
كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس نظيرها
انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا يسلم انه
ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار
ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة قوله كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية
لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال
الناس يضربون الامثال ولقد ضربت في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك
يهود ومشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة
الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك
انتم يخرج الحكم من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها
النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخاطبوا السفهاء
فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدر اصل الغل الحقد على الناس والمراد
به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه
لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم
معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها
بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من
الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف قوله وجاء في كلام العرب الخ مثل اولا
بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم استعمله بما اشتهر في كلام العرب وشهر
بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحقرات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع
من قراد اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام
ابن تمجيد
وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء
على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله
ابن كمال
اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل آخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك
ذكرهما الميداني فمن قال ان المص غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن لانها مثل في الطيش
لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العزة بمعنى الندرة
وقلة الوجود لا من العز ضد الذلة والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام وتجوز به عن المقصود
كازروني
من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل ليس في الظاهر شيء
يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة
عصام
من الكفرة من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان
شيخ زاده
يقول لا ما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقيب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون
على وفق الممثل له يعني ما هو الحق والتمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما
قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه
مع قوله دون المثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت

الخ كان اظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلى واجل مبتدا وخبر مفعول قوله قالت الخ
قوله وانه لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة
وهي قوله لما كانت الايات والارشادات الدالة على الخبر وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا
على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله
وبشر المؤمنين الخ وظهور لازم الواقع في الخارج من نفي توهم الريب والاشارة اليه وقوله
شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات
السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدى به وتاييد ما يزيل الريب
عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى
الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق
على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما وقع
في عبثهم وغباوة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة
المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل
الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي بالقران
ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الاية بما قبلها
نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ في كونها جملة مستطردة كما قال الامام وقيل انه اشارة
الى مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت والحج عقب المثل المستنكر
لانه جواب عن شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القران بانه معجز فكان ذكرها هنا
انسب ووجهه انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل
وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه **وهنا بحث** مهم
وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر نسبة ضرب الله العظيم للامثال
المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا لمن اورده
وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف
ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا
انما الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المص هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى انكره
ولم ار فيه ما يشفي الغليل وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحيي الرب الخ اجيبوا بنفي الاستحيا
من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه انه لا قبح فيه واما حسنه وعلوه فتنبه فيفهم
من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان
على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرة تغني عن التصريح به الا ترى الى قوله فكثر
الاغتراب • لا استقر بارض قد مررت بها • كانني بكر معنى سار في مثل •
قوله والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض
للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فيوجب تغير
البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى الخارج دفعة كما في حال الغضب الشديد
او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد وقليلا

فليلا

قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكما الغم جهاد فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل
فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وح يعرض للقلب ما يهيج حرارته
الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني والدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا يحمر
منه الوجه وينجوز فيه فيطلق على اثر الخجل حتى تظرف القائل •
ابدى صنيعك تقصير الزمان ففي • خد الربيع طلوع الورد من خجل •
وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل
حقيقته كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص
الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا
يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا وقلما يكون الشجاع مستحييا والمستحيي شجاعا
ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله
يجري الحيا الغض في قسماتهم • في حين يجري من اكفهم الدم •
ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان
الله يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في
النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من
الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب
ولذا قال الشاعر واجاد • يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب •
انتهى والحاصل ان هنا امورا ثلاثة • حيا • وخجل • ووقاحة • ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة
لانها عدم الانقباض وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في نحو قوله •
وطالما قالوا ولم يكذبوا • سلاح ذي الحاجة وجه وقاح •
فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل
فعلى ما ذكره الراغب هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحيا وايضا الحيا
يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحيا
بمعنى انقباض النفس محمودا لانه يدل على العقل الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة
الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر **قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا** هذا
مما زاده على الكشاف لان الحيا لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد
بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط الحيا كما مر عن الراغب في قوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء
كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحيا
وسطا ولا يخفى ما فيه فانه ح يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا
يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا ام لا كالنعلا بالزيح فالظاهر
ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر لا يريد الغائم به بخلاف الحيا فانه قد
يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيى بناء على
تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا فقد يكون لاحتشام

من يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا
الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له الالتباس نبه على انه الامر الذى يوجد فى تلك الحالة وكذا الحكم
فى تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير
من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف
يكون للنظريات مسلم فى الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست
لذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة
الى ان يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تع واما الاعتراض عليه بانه قد يكون
لاحتشام من يستحيي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وان ما ذكر خشية لا حيا لانها
خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فساقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحيا من
كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله واشتقاقه من الحيوة** الخ فى الكشاف واشتقاقه من الحيوة
يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من
الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة كما يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت
الهلاك فى وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد فى مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص بعينه والنسا
بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف
بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس
والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الخوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي
وحيي بزنة علم والحيوة فى قول المص اشتقاقه من الحيوة رسم فى جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم
الصلوة ونحوها كذلك فتقرا الفا وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا يلتبس
بحية واحدة الحيات وهو خطا منه غره فيه ما وقع فى القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا
شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفى تصريف ابن عصفور المسمى
بالممتع كون العين ياء واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ فى كلامهم فى اسم ولا فعل فاما الحيوان
وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني
ان هذا مما جاءت عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله فانه انكسار يعتري** الخ هذا
مما لم يتعرض احد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفا عنه وها انا افيدك ما به شفاء الصدور
فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عقدوا له بابا فى مفصلات
العربية واصلها ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري فى الفاعل وقد يجيء لغيره
ذلك كما فى راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما فى قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه
نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة او لاصله سوا كان معنى او عينا فان خصه فى النهل
بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة وللاصابة او الاخذ منه
لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له فى الكشاف بقوله هلك حيا كما يؤيد الاخير
قوله منتقص الحيوة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به ان الحيوة يتبعها قوى نفسانية
كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما تريده ولهذا
اشار العلامة الكرماني فى شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحيوة من خوف الذم وقال الواحدي

قال

سعد

ابن كمال

الشظا عظم مستدق ملتزق بالذراع صح

عصام

قال اهل اللغة الاستحيا من الحيوة لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم
والعيب والحيوة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد اجاد المص فى صنيعه حيث
فسر الحيا اولا ثم اتى فى بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايماء الى اتحادهما
والانكسار اما مطاوع الكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع فى هذا المعنى
كما قال بعض المتاخرين • لقد كسر الشتا قدوم ورد • فان الورد شوكته قوية • وهذا
من المنن الالهية والفوائد التى لا يعثر بها ناظرك فى غير هذا الكتاب **قوله واذا وصف به
البارى** الخ فى شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام فى اضافة الحيا الى الله فقال
قوم بجوازه لوروده فى الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالتكبر
والحيا محمود فهو حق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض الغلبة اثر واقع لما يسوءه
او الخوف او العجز وهو محال فى حقه فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي ولما كان فى الاية منفيا عنه
وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جا فى الحديث الخ والحديث
الاول اخرجه البيهقي فى الزهد عن انس وابن ابي الدنيا عن سلمان والثاني اخرجه ابو داود
والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه
الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة ايضا
وكلاهما محتمل فى الحديث والمسلم بالجر بدل من ذى بمعنى صاحبها وصفته وان يعذبه بان
المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه
لقصد التعديد وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعنى مستحيي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة
لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليد فى الدعا كما يستحب مسح الوجه
بهما ايضا كما اثبته ابن حجر فى فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا تعبدا
وان كان الله منزها عن المكان والجهة وقيل يوجه للقبلة كما فى شرح العقائد العضدية وفيه
كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا ثم را مهملة بمعنى خال لا شيء فيه ماخوذ
من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر
بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشيء واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره
لانه مصدر فى الاصل وفى الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه
لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفى الانتصاف
لقائل ان يقول ما الذى دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذى يخشى نسبته ظاهرا الى الله
تعالى مسلوب فى الاية كقولنا الله ليس بجسم ولا عرض فى معرض التنزيه والتقديس واما
تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تع واجاب بان السلب فى مثله انما يطلق
على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه فى شيء خاص ثبوته له فى غيره
فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة قد
قيل يرد عليه النقض بقوله تع لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا وهو يطعم ولا
يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله
لا يستحيي سلبا فنقول نفي الحيا وصف مدح كما يقال للخائض فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون

مذمة الا اذا كان مما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عمن
هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الآيات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد
فافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم تلذذ كرا ولم
ياخذ نوم في هذه الليلة وليس لتعرض قار الذات **قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ**
اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يحوم حول حظاير قدسه فلا بد من تاويله
والتجوز فيه مما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانصاف ان كلام
الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده انصاف
لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة
والعجب من بعض الناس اذ قال انه اوجز وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في
لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيي ولا خفا لما فيه من التمثيل يقتضي
انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية او لا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم نقل بجواز الامرين عنده
وان هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا
فيستفيد تركه تعالى لها احتقارا لها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السوق
واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة ينتقل فيه من
الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللازم في الاستعارة بطريق الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة
لادعا تحاد نه منه فلذا اختاره هنا وما قيل من ان هذا تكلفا لان الحيا ليس معناه حقيقة
الترك حتى يشبه به تركه تعالى تخبيط العبد الخ خبط عشوا عن البيان **قوله ونظيره قول من يصف الخ هو من**
قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد وقبله

نسيت وما انسى عتابا على الصد	ولا خفرا زادت به حمرة الخد
كفانا الربيع العيس من بركاته	فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد
اذا ما استحين الما يعرض نفسه	كرعن بسبت في اناء من الورد

ومنها

وما ذكره المص تبعا للزمخشري بنا على ما رواه ابن جني في شرحه من انه استحين بمهملتين من الاستحيا
وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النقي
المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لرقتها ولينها فقال يقول اذا امرت هذه
الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب
منه وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة
ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن واصله للحيوان يدخل اكارعه حتى يخوض المياه ليشرب منها
بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للما لكثرة الزهر فيه كانه اناء من ورد والمعنى انه يصف
كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اين ما ذهب راى الما يجري فكانه يبتغي لابله ليعرض نفسه
عليها فالابل تستحيي من رده فانه سايل لا يرد مثله بهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه
بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلي ما وقال ابو الفضل العروضي
في شرحه للمتنبي ما اضنع برجل ادعى انه قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير
وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشعوالي وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وبا موحدة

استفعال من الاجابة وكرعن بشبيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة
بالعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشبيب ان تشرب الابل الما
متكلم
فتصوت مشافرها وشيب شيبا اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة تداعين باسم الشيب في
وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبت احسن لان
مشفر الابل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة

وخد كقرطاس الشامي ومشفر ۞ كسبت اليماني قده لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب
صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما بشيبها اذا شربته فالسبت هنا اولى انتهى **قلت**
اذا جا نهر الله بطل نهر معقل وقال ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافق
الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظريه
من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحيا حيث
لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل والبه اشار المص بقوله يصفها بلا وفلا يرد عليه
ان اللازم هنا عكس ما في القران وان الاستحيا ثمة من الفعل واللازم الترك وهنا من الترك
ولازمه الفعل اي شربها لما كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيين تركن الانصراف عنه
واستحيين فيه كقراة من قراه يستحي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر
كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحا الساكنة فالتقى
يا آن ساكنان فحذفت احداهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين وبقي في البيت
امور اخر ولطائف ادبية تركناها خوف الملل **قوله وانما عدل به عن الترك الخ** اي عدل عن الترك
الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل
وهي تدل على ثبات الشي ببينة وتقرره مع ما فيه من البلاغة والمبالغة على ما تقرر في المعاني وهذا
صحيح فانه ليس مجازا مرسلا كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من
في
التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل بواقي
الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله
فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايما الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم
على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك
قال الليث العدل ان تعدل الشي عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت
الدابة الى موضع كذا وتعديته بالبا اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا
بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد
عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال النقض فالبا اما
ظرفية اي انما عدل في النظم او التعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو
اظهر من ان يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التعبير
المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا او مجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يعبر به بل بالاستحيا
ولا يجوز ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد

الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة
التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور
متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر قوله ويحتمل الآية خاصة ان
يكون مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع اى مجيئه في هذه
الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا
بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال
وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب ومنه قول ابي تمام •
من مبلغ افناء يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل •
وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك
وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار
لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح المحقق يعني ان
المشاكلة فن غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا
فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة
التجوز والجواز ولا خفاء فانه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقياد
الشهادة عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة
سيما في مثل قوله • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا • فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا التحقيقية
اى التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر
كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها
مع ان المتأخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها
تكون بين الشيء ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنهم
ايضا من لم يجعل العلاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة
واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورته
مما لا يلتفت اليه لظهور فساده قوله وضرب المثل اعتماله الخ اعتمال بمعنى عمله واختراعه من
عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورده مثلا في كلامه والاعتمال بالدال كما وقع
في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الافتعال ترد لذلك كثيرا ولما كان المخترع
للمثل اتى بامر بديع شبه بمن يجتهد في الصياغة ويتانق فيها وقيل انه ليس بسديد لان
الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم
من كونه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه هو اصطرابه كما روى ان رسول الله عليه الصلوة والسلام
اصطرب خاتما من ذهب ثم القاها ثم اخذها من ورق نقش فيه محمد رسول الله والتشديد
اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن
وضرب الخاتم فلا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في يس اقول
تبع فيه هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما توهمه
والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد قال يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رايه

ويعمل في حاجات الناس اى يتعنى ويجتهد وانشد سيبويه •
ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل •
الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل ياتي لذلك كاكتحل وادهن واتخذ
فالمراد توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه
وتفسيره في النهاية بامر بضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منسوخ باخره
كما مر جوابه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه وبجعل مضربه معتمدا على مورده
وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد الموضوع
وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى ان فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول
واحد والى مفعولين واما الحذو من ضربك اى مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكر في سورة
يس فلم نذكره لانه مرجوح هنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله ثم لا يفترقان
وانه ثم ضربه ابتداء لا انه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة
التمثيلية فانه كانت اولا قوله واصله وقع شيء على آخر اى معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع
شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء اثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرع على
مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان يصلهما بمخفوض الخ في
الكشاف ان استحيى يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول فتصرف المص تبعا للراغب لما
لانه الافصح او لان الآخر عنده من الحذف والايصال وح فمحل المصدر اما نصب او جر
على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحيي اذا كان بمعنى يترك
استغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة
عن ان المجاز المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله
فتدبر قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام
وسد طرق التقييد وقد تفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في
نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا مما يتفرع على الابهام فهي
على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء
انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب
الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب
لبعض النحاة وفيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت
يستحيي ما لمعناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اى مثل كان فيقتضي
ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك
بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر آخر اراده ومن هنا
يظهر لك انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر قوله وما مزيدة للتأكيد
الخ لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع
بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما
وضع ليقوي الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه

الزائد تأدبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واستشكل بعض الحروف
سعد
المفيدة للتأكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بالباء لانها
حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ
واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد
ابن كمال
الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد تغير
بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق
وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن اكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الاصح
تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق لهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف
اليه والى دفعه بان ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزأ منه فمعنى قولنا ان
زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا وقع به الانكار وجعل نظير الحجر بين الآجر والمسامير
بالواح الباب التي تعد جزأ منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك
فهي كالضبة التي ليست جزأ منه وانما تفيد وثاقته فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه
لغير المهمل والتأكيد هنا اما للمثلا فتكون بمعنى حقا او للجملة فتكون بمعنى البتة كما في شرح
شيخ زاده
الكشاف فان قلت هل هي كلمة نحوية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف
بانها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في
غيرها وهي لغو والوثاقة انما فادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر
والا لم يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدها منها تسامح فتدبر قوله عطف بيان
المثلا الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل زاد حقيرا كان او لا لان
النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا
بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضربه الا ان يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية
عصام
لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه
عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على
ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها
او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة
او مفعولا ومثلا حالا او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها
كما نقل عن الفراء الفاء بمعنى الى كما في قوله •
ما احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا جبال المحب واصل يصل •
او مفعول ثان او اول قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ في شرح الفاضل التفتازاني
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا
حالا بعيد جدا او توهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر وان مثلا هو المقصود وانما يستقيم
كشف
لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا اقول لا غلط فيه فان الحال
قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شانك قائما فان المسئول
عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية وكذا الكلام في صحة تقدمها كما ستراه

مفعولا

مفعولا ان شاء الله تع ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه
لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل قوله او مما مفعولا لان لتضمنه معنى الجعل الخ
ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص
ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا اخره هنا وعلى
هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت
الطين لبنا فمثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول
الفائدة اذ القصد بها الى اصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل نكرة اذ اصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة
فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف بعينا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيل
عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر قوله وعلى هذا تحتمل ما
وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة والظاهر ان
مثله ليس بالرأي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة
الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرو وهنا عن الثقات
والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل
من انه صريح في انها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه
على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له
اجيب بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت
اعرابها كما في قوله • فكفى بنا فضلا على من غيرنا • فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب
تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما • والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة
الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم
احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة
باعراب الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة وفي الثاني
لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم
عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه نشأ لمصلحه والضمير في قوله قرئت
للآية او لبعوضة فتذكير ضميره انه لتأويله باللفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة
هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدأ اي الذي هو بعوضة والجملة
صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة احسن
افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير الموصولة وقيل
ان ما على هذه القراءة ايضا تحتمل النفي والتقدير ما بعوضة فما فوقها متروك فحذف الخبر
لدلالة لا يستحيي عليه قوله واستفهامية هي مبتدأ الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد للرد كما في
المثال المذكور وقال في الانتصاف فانه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى
على الاعلى كما يقال هو يعطي الاموال فما الدينار والدينارين وهم انكروا ضرب المثل بالذباب
فلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها في الصغر او الكبر كذلك وقال في الانتصاف

عصام

لو تامل حق التامل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تع ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فما البعوض
وما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره
بل انكر على من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينارا ودينارين
ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تع له ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة
وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال طيبا لله ثراه ما في الانتصاف
يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وبعوضة
فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تع لم يرتفهم فيها نكرة وعشيا سوا اعتبرت الصغر والكبر
اولا والذي يفهم من كلام المص ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله ولن
ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما وصف به والى الثاني بقوله كانك قلت فيقطع
عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان جار الله يقول على نمط التوافق من
فاذكره حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لحقارتهما
في نفسهما والبعوضة وما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل
بهما فبالاولى ان لا يستحيي من ضرب به بما هو اكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى
وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة من يمنعه اقول تحقيقه ان نفي الادنى يدل على
نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحيي ان
يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي
سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحيا من ضرب المثل بالبعوض فما فوقها
مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحيا من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى ومنشؤ الشبهة في النفي
والاثبات عدم الفرق بين الترقي والاثبات فسقوط ما مر من القال والقيل غير محتاج الى
دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى القطوع ولذا سمي في
لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة
كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض
بفتح البا الموحدة وسكون العين المهملة وضاد اخره معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا لكل يكون
مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله
يا ليلة حط رحلي • فيها بشر محلي • فاذهب الحر بردي • واذهب البعض كلي •
ما راد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل
قوله وما ان جعلت اسما الخ يعني ان هذه الفا عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيي
فما فوقها في التنزل والترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جاز على جميع وجوه الاسمية
سوا كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال لما الاولى ان كانت صلة
او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما
سوا كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها فان الاسم

والتفضيا

والتفسير السابق وقيل انه ليس على الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا
على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه
لظهور الحال الطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان
بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر قوله
ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد
عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل
الناس وانذلهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة
والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار المص الا انه عكس ترتيبه لان
الثاني يتبادر منه الفوقية والزمخشري قدمه لما سيأتي فالمراد على الاول بالفوقية
الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى
الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق
بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف
ان ما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه
المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه
الا اذا خص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت وبجعل البعوضة عمود
التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة واما على قراءة الرفع فان
جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد وضح حق الايضاح
وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار وديناران وح يتعين هذا المعنى لان
المعظم مبتدأ من البعوضة او ذاك فافهم اقول كون الثاني ابلغ واوفق بسبب
النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص وجعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه
لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا
كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعليم الخبير ان يمثل لكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من
غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المص الترتيب فتدبر قوله كانه قصد
به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد
عزي هذا البعض للسلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد
على الجهلة القائلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس
قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال قيل
فكانه لما رد استبعادهم الخ لانه يوجه بما سمعته انفا فمن قال في حواشيه هنا قوله فما
فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
كان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر
والاصغر ليتبين فيه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم قوله ونظيره في
الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة

عصام

ابن تمجيد

شيخ زاده

شيخ زاده وحسن

وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيما الاصغر لا الاخص وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه السلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ما وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري في قوله في تائيته المشهورة • فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى بملء السما والارض اية ضيعة
انفق هذا في هوى هذه التي ابى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شبان من قريش على عايشة وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله عليه الصلوة والسلام قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها خطيئة وقوله ما اصاب المومن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل المومن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفا وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد العين لقال يشوكه والنظير فيه بانه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخا المعجمة اخره تا موحدة بمعنى العضة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت قوله اما حرف فيه تفصيل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح الرضي بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفا غالبا فمن قال انها حرف شرط اراد هذا فلا تنافي لا ذي ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا بها انها في اصل وضعها وضعت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وغيره من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد بها انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مال معناها ذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق قوله اي هو لا بد لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه

اصلا

طيبي

ابن حميد

٢١٢

اصلا وقال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال الحال حولا وحيلة اي احتيال وما فيه حالة اي حيلة انتهى • وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يوكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضمير انه في كلام المص راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدل على ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفا لازمة له تليه غالبا فحين قامت اما قامت مقام المبتدا والشرط لزمها الفا ولصوقها الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ اي وقوع الفا بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوها الخ وعدي ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل جزئه وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفا من اجزاء الجزا المفعول به نحو فاما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصل بها وفيه كلام قوله وفي تصدير الجملتين بها الخ ضميره لاما باعتبار انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضي منه كما في الاساس من المجاز احمدت صنيعه ورضيت والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادتاما تاكيده وتحقيقه علم منها ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب قوله والضمير فيه انه للمثل او لان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله يعلمون انه الحق للمثل والضرب المفهوم من ان يضرب لانه ما قبله وعود الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المص وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا المفهوم مما مر والقرا قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكر اشار المص بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا ان فعله من يصيب اصاب الراي فهو مصيب والافعال المصيبة لا صائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم اصاب السهم الهدف واصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي مصيب

عصام

وصايب وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر لاضافي لما قالوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس وللعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول الفصار فيض فضله محقق وبرد مجده محقق قوله كان من حقه الخ القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيري لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون ليقابل السلب والايجاب فيقول لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على ان قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة • ومن يقل المسك اين الشذا كذبه رائحة الطيب • ولذا قال المص دلالة واضحة قيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر في الحلفاء ويقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشتمل والجمع وهذا هو الاولى واتى بعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم يعترفون بحقيقة القرآن وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله ثم المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما قيل ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم لدلالته على انهم يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه انكار خلافه مكابرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا قوله يحتمل وجهين الخ في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة اوجه • الاول ان تكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكن يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط عند الجمهور وغيرهم يجوز في كل اسم اشارة ان يكون اسما موصولا وهو خبر والجملة بعده صلة له لا محل لها من الاعراب والعائد محذوف تقديره اراده فقول المص والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب من في جوازه في اسما الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب بن بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما في ركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله • دعي ماذا علمت ساتقيه اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب قوله والاخفش في جوابه الرفع الخ وجه الرفع ان جملة السؤال الخ اسمية فيرفع

حفيد

رد على الشريف

رد على حسن چلبي

سعد

عصام

كانزيني

عصام

سعد

الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدأ محذوف فيطابق في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تع خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة كقصد القصر والتخصيص والتاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اطبقوا ثمة على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قال قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عفاه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية فان تقديره قولك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عفاه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية ولنا فيه كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من الناس ان يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو منصب الفائدة فاذا كان ضمير من وما ذا فاعلا في السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدأ الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا او مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي تعبيره بالاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عفاه كالصبح في الظهور • فان فهمت فهو نور على نور • والتحكم بهتان وزور • وقال الشريف الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوز عكس ذلك انه ينبغي اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تع واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي للانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما اورده المدعى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه نفي ان يكون مثلا ثم نقول هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف اقول قد سمعت ما نعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول ام لا على انا نقول

ما قاله غير مسلم موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور
الشر المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محل
له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به الخ جوابا حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا تلتفت الى القيل
والقال فما بعد الحق الا الضلال قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع
للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا
خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا
فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة
عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل النفس على الفعل
بجعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة
المراد بها في لسان الشارع في وصف الله والعبد به وقول المص نزوع النفس الخ بيان لمعناها
اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل
قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي
ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو
الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان كون ارادة المعنى من
اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء
لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو احد معنييها الاخر وسوا قلنا انه مشترك فيه او مجاز
صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من
انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره
المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا
كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة
قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق
بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل
لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب
الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد
وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود
وقوله وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا
عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد نفع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لان الارادة
جازمة بعد نزع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف
الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته
والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الوقوع لا
الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة قوله والاول مع الفعل الخ اي الاول من معنى الارادة
اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل
ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي اتحاده بالاستطاعة

عصام

ابن كمال

وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها
الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة
بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى احد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد تقتضي حكم
تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل
والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة
مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل
النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدا وغير متصور خبره وانتصاب الخ بنا
على منصوب او مبتدا وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله ه
غير ما سوف على زمن قوله فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق
بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه بعض
المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها عالما بها وبما
فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح
به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون
موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال هو مشترك بينهما فليس من الصفات السلبية على الاطلاق
كما قيل قوله فعلى هذا اذا لم يكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته
وارادة الله لها بمعنى انه امر لهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة
مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم فيها بانه مخالف
لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وان الامر
قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده
من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر
العبد ولا يريد منه الاتيان المامور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المدققين جلال
الملة والدين الامر ان امر تكويني يلزمه وقوع المامور به وهو يعم سائر الممكنات وامر تشريعي
وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يترتب عليه
قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب
الحكما فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان
يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدورها عنه حتى يكون الموجود على وفق
المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل
للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه
الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على ان الارادة
ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعا او في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او
الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد
كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها
مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك

عصام

ارتجا نقال الشافعي سيوطي

الترتيب والتفضيل او لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد
وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل الغائية لا تفعل لغرض
في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرر في شرح
المقاصد فتدبر قوله والمراد ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المص
والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة
له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي
موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم • وقد اورد على المص ان الارادة
عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد

ابن تمجيد
كازروني

وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل
الذي يعقولونه لا ينكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات
الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها
باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله او انها تعريف لارادة

خسرو

العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق
ينادي على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او
ارادة العبد واعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم
عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر
قوله وتخصيصه بوجه دون وجه اي الفعل او الترك والوجه المذكور حسنا او قبحا ونفعا او ضرا
وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب او عقاب وقوله وهو اعم الخ ماخوذ من كلام الر
والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار في اصل وضعه
افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا
المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العربي في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه
معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة
ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء
واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل
ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر او للمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى
هذا لا يرد عليه اختيار لاحد الطريقين المستويين ولاحد الرغيفين المتساويين للمضطر
لانا لا نسلم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر

كازروني

قوله وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا اي حقيرا
وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا
استحقار واسترذال كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا
لابن عمرو هذا وقول المص وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم
الاشارة يستعمل للتحقير كقوله • ابعلي هذا بالرحى المتقاعس • وكقوله تعالى اهذا الذي

بعث

بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع
ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز بعضهم في قول
المص وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف تحتمله لو لم يمثل بقول
عائشة فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك ان تقول ان المص اسقط الحديث المذكور لهذا
وللاختصار وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصده قوله ومثلا نصب على التمييز الخ في

خسرو
عصام

الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا
ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني
في شرحه هنا انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما
بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل
يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير
واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين
ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا وبالك
رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا او من قائل ولقيت زيدا فانله الله شاعرا
او انعم بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى بزيد رجلا
ويا لم ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل
وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب
والانكار الى المشار اليه اقول هذا بر منه ماخوذ مما قرره نجم الائمة الرضي في باب
التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد او لنسبة والعامل في الاول المميز
ولو جامدا وفي الثاني ما حطه في النسبة وهذا لا كلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون
بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته
او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله
فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي
زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير واسم
الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله وخصه الشريف المحقق
هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات
بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما
لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كضمير الذي لا ينفك عن الابهام
وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان
بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر قوله او الحال
كقوله الخ قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به اي المعنى
على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم
آية ظاهر فيه ولذا قال الشريف المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما
العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور واي

الذى فى ايشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ فى مجرد ان الحال اسم جامد والاولى
الاية العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه
اسم الاشارة كما نقله ابو حيان فى البحر وايقاع مثلا تمييزا او حالا لا من هذا يشعر بانه اشارة
الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو اخذ محتملى الضمير فى انه الحق وفيه لشان لانه انما انى
للثانى لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا فى الاكثر لم يمثل له والقول
بانه يحتمل ان يقال انه جعل اية حالا وتمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به فى تمثيلهما بعيد جدا
فلذا لم يلتفتوا اليه **قوله جواب ما** الخ قدم فى النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على
الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناش من الضلال مع ان كون ما فى القرآن سببا
للضلال احوج الى البيان لان سببيته للهدى فى غاية الظهور والاهتمام ببيانه اولى ثم
ان فيما ذكره المص امورا **منها** انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشرى لم يلتفت اليه
لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون
له جواب وكونه محكيا ومقول القول يابى الجواب غاية الاباء كما فى قوله نعم اساطير الاولين فان
المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا
اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير
كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس فى ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل
جوابا ورد له بان فيه فائدة واى فائدة وهى اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه
ما قيل من انه لا يفهم من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار
فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا او يقال الجواب لدفع الاستحقار والمص ليس
ابا عذرة هذا وقد سبقه اليه غيره كابى على الفارسى حيث قال فى كتاب القصريات ماذا ليس
مفعول اراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا او ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين
اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى
فجنح الى تعين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص بتقديمه **ومنها** ان حق الجواب على
ماذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص بقوله وضع الخ وهو غنى
عن البيان وقوله اى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفى بعض
الحواشى انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر **ومنها** انه قال كما فى اكثر
النسخ المذكورة اضلال كثير واهداء كثير ووقع فى بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد على
الاولى انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية
فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز **قلت**
قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ يهدى بضم الياء وكسر الدال وهى ضعيفة وقال
ابو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على
اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة يثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ
وان كان غريبا نادرا وقد نقله وافره فى الملتقط فلا وجه لانكاره الاعلام الوقوف على مثله
من خبايا الزوايا **واعلم** ان ما ذكر ليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار

لان

عصام
قدس سره وعصام
كازرونى
ابن تمجيد
مصلح الدين
خسرو

لان جوابا لا وّلا انه اراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقر فى الاذهان وجواب
الثانى نظرا الى ظاهر الحال انه جهل ناش من عمى البصيرة فنزل ما يؤول اليه الامر منزلته لو وقع فى موقعه
وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو على فى معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه
قوله ووضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته
على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو ما يقال له الاستمرار
التجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضى
ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة
ناسب فى الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل من انه ان اريد
بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل
ولا داخلا فى مفهومه كما فى حواشى المطول الشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث والمقام
وهو المراد ولذا عبر المص بالاشعار فالمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال
والهداية المذكورين لا يزال يتجددان تجدد الزمان لما مر وليس المراد انه عدل الى لفظ
الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فى تأويل المصدر
كما فى تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد
انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا او منصوبا
واتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى
لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع
الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما
بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق
وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا مسلك
آخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن
للاضلال لا يصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عد من موانعه فتدبر **قوله او بيان
للجملتين المصدرتين باما** الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف
من ان الجملتين المصدرتين باما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة
وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل
بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهلة خبطا فى ظلمتهم وقوله يضل به الخ يريد ما
تضمنه الجملتان وضوحا وفى الكشف ان هذا كما سيأتى فى فن العناد نوع من الكلام يسمى فى
البيان بالتفسير وليس المراد انه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء فى الاول يحتاج الى ايضاح
فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاغراض تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان ايضا
ومنه علم ايضا ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل
لارادة التجدد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهى وهو رد على المص كما بيناه لك
لا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله تسجيل بان العلم بكونه حقا** الخ التسجيل والاسجال

مير بادشاه
كازرونى
شيخ زاده
ابو السعود
ابن كمال

كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والحزم وقوله وبيان معطوف
على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب واصل معنى البيان الكشف
والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة
لانه اثره ومنه جاء قوله لحسن مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في
الكشف اشارة الى انه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد بمعناه اللغوي
خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوقا اي خروج
عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول ما تعدى في البيان قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ
يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادرة وصف مقابله بالقلة وتحقيقه
انه اذا كان كذلك فلا خفا فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو ان تكون كثرتهما بالنسبة لشي آخر
او لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان
العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين
كبيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للآخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان
كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة فانه اذا
قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان اقل واكثر معا وهو
باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المص تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان
كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم
لا بالقياس الى مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم
لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون بالاضافة
الى اهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة لاضدادهم
لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة راسا ولو بحسب الظ
تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة
كما قيل • ولم ار امثال الرجال تفاوتت • لدى المجد حتى عد الف بواحد •
ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما على
نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علل به من ان النظر الى
المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص كثرة الضالين
من حيث العدد قوله كما قال تع وقليل من عبادي الشكور له قيل انه لا يدل على ما قصد فان
الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف
المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في توجيهه ان الشكور هو المتوفر
على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهدى
كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع وهو لا نوع منهم وقد
وصفوا بالقلة بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل قوله
قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

اقل

عصام

كمال زاده

خسرو

اقل فعالي بله اكثره مجد • وذا الجد فيه نلت او لم انل جد
ساطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه • وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع
خفيف وحقيقة الثقلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعدا اذا لاقوهم
كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا
بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب • وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد
للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على اعدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوى
وشد ذنه شدا اوثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه
صار حقيقة عرفية فيه • وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في نسخ الديوان
لا يغير المعنى كبير تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة
لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا هذه اقصري ما هذه بشر • ولا الخرائد من اترابها الاخر •
قالوا نبكي على رسم فقلت لهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر •
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
لا يذهبنك من دهمائهم عجب • فان جلهم بل كلهم بقر •

الى آخر القصيدة جعل البكا على رسم الاحبة من الكرم ثم بنى عليه التخلص الى المدح او لا اقتضاب
منه البتة كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم
مقام الكثير في الغنا والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه
شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه • وقل كما
في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل
ككثر وقيل انه مفرد ورده تفتازاني ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل
ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاغر وغر لا قليل على ان
اصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم
قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن
فعل بضمتين كسرر وذلل للالتباس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير
على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم
من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان
الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم
كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف بنى هنا
كلامه في شرح الكشاف للطيبي رايناتركنا هم من ذكره وقدمنا ما يرشدك الى ان تقديم المومنين
في قوله تع فاما الذين امنوا الخ للبشر فهم كما قيل

فقلنا لك هاتيك انهم • ولا تبتئس ان المهم المقدم •

عصام شرح لبعض شراح الكشاف

وان تقديم الضالين بعده فى قوله يضل به الخ لمقتضى المقام فان سوله ناش من الضلال وكون ما
فى القرآن سببا للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة
كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق ادخل فى تحقيق ضلالهم واعون عليه فماذا بعد الحق
الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق فى بيان حال الكفرة بالغ فى ذمهم
والطعن فى مثاليهم وهذا المرام من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله او الخارجين عن الايمان الخ قال
الراغب فسق فلان اى خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم
من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف فى الكبائر ويقال للكافر فاسق
لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تع افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابى
لم يسمع الفاسق فى وصف الانسان فى كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفى
الدر المصون زعم ابن الانبارى انه لم يسمع فى كلام الجاهلية ولا فى شعرها فاسق وهذا عجيب منه
وقد قال رؤبة . يهوين فى نجد وغورا الخ اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكر
بانه كيف ينكر هذا مع وروده فى الاشعار القديمة كثيرا لا سيما وقد جاء فى افصح الكلام ولذا عده
عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد . فان هذا مما اتفق عليه ائمة
اللغة وقد عقد له ابن فارس فى فقه اللغة الصاحبى بابا والعجب من صاحب المزهر انه
نقله عنه وتبع المعرب هنا وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل .

لبس الغبى بسيد فى قومه . لكن سيد قومه المتغابى .

قال ابن فارس رحمه الله فى معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب فى جاهليتها على ارث من آبائهم
فى لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تع بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات .
وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر وعدد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق
الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش فى الخروج عن طاعة
الله تع انتهى وهكذا قال غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز
الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيز الى حيز فنقله الشرع فى الاسلام الى خروج العقلاء من
الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه
ليس شاعرا جاهليا مع انه فى خروج الابل وهى لا تعقل ايضا فلم تخرج عن الوضع ومما احدثوه
منه الفويسقة للفارة والفاسقية لعمامة كانت معروفة فى العهد الاول واما الفسقية للحوض
فلم ترد فى كلام العرب ولا ادرى ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال .

هجوت فسقيتكم عاملا . لانها فى اللهو اصلية .
النيل فى فسق جعلتم بها . فحق ان تدعى بفسقيه .

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامى بليغ يستدل
بكلامه . ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال
همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله فى ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه وقد يقال
مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه . وهو علم منقول واصله من راب الشئ اذا اصلحه
والبيت من ارجوزة طويلة له وهو .

يذهبن

يذهبن فى نجد وغورا غائرا . فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو فى صفة نوق وابل سائرة فى المفاوز والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد
العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من لفظه موكدة له كليل
اليل والضمير فى يذهبن للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم
ويكون بمعنى الارادة . وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر
للضرورة اى ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله والفاسق فى الشرع
الخ يعنى انه نقل لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص فى العرف
والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين الا نادرا بقرينة ويدخل فى امر الله نهيه
ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفى الامر بالشئ نهى عن ضده او على ان المراد لازم
واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام فى الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتى
والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما
اشتهر فلا حاجة الى ان يراد هنا او الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان احسن . والتغابى
بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهى ضد
الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما فى حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة
فى بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها
فيشبه الغبى ولذا كان متغابيا قوله والثانية الانهماك الخ الانهماك فى الامر الجد فيه والولوع
والتصدية ولذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعنى به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها
لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا ابالية ولا ابالى به اى لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا
يستعمل الا مع النفى كغيرها هنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح
لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضى
الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات اخر قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه
وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور
الدينية عندنا كما قال ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته وفى
فى العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووى وفى الروضة ليس
تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس
بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم
فى هذه المسالة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالى ويكون ما جحده ما ذكرناه
وعلى هذا يحمل كلام المص وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقا فى قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما
اورد على المص من ان مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلف
فى دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشئ القرب منه واصله من الشرف
وهو المكان المرتفع لانه غالبا يطلع على محل عال لينظر ما بين يديه فيقرب منه والتخطى فعل الخطو

خسرو

ابن الاعرابى
التهذيب

سيوطى

كازرونى

وهي تغل العدم • والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قيل بها تأنيث المكان
الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزل احد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حظره وحدده لنفسه
ثم صار بمعنى المحل مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة
والرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة
بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه عرى يشد به البهائم والاسير
ويجعل في العنق ينقادا بها فاذا خلعت اي طرحت او قطعت لم تنقد فلذا جعل خلع الربقة
وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المص خلع ربقة الايمان من عنقه
وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر فان قلت ليس كل استحلال
للكبيرة كفرا على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه
لا اذا شارف الجحود فكلام المص غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح
في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المص عرفت انه فاعله فان اردت تحقيق ذلك
فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة
وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لا تصافه بما
يصير به كافرا عند اهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مقارفة
هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام
للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن بتجاوزها فهو بالدخول فيها
بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق مشاد بتصديقه لمن الفي الخ
وهو تمهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأديته
الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة ايما لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة
الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لا تصافه بالتصديق الخ قيل
انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلوة
عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم
لا العاجز كالاخرس • ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو
المنطقي وهو الاذعان والقبول او امر اخر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر
في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد
يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي
غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار العلماء
وعلماء الائمة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه • وقوله لقوله تع وان طائفتان الخ
دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على
المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الانتهاء
في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك
فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد

اعتبارهم

اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى
الاول وبعضهم الى الثاني فهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة وتنزيله منزلة المؤمن
انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلوة عليه وغير ذلك وتنزيله
منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن
فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكروا واول من اظهر المنزلة بين
المنزلتين واصل بن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله قوله وتخصيص الاضلال الخ التخصيص
ماخوذ من الحصر وترتيبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على
المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة
اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تع وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز
والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه
كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل
لانه استثنا مفرغ واعد بمعنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادى
بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال برأي بما ذكر من المثل وبه سقط من بعض النسخ وادى متعد
بنفسه والمص عداه بالباء من كل من الفسق والمثل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم
الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديته بعلى وقوله
سفاهته باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب
لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا ان يقال
انه تسبب بضرب المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله
وقرئ بجهول الخ اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد
عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل
قوله صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدأ خبره جملة اولئك ووجه تعرضه للفسق
ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام
وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله
ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من ابن شاع استعمال النقض في ابطال
العهد ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات
جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء او حبل وقوله فاستعماله الخ في الكشاف
فان قلت من ابن ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم
العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول
ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان
الله عزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر
الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحو قولك عالم
يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها فقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية

قرني

شيخ زاده

واستعارة تخييلية لكنه مضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة
بالكناية مثل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في
معنى مجازي ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار بالكناية
في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون
حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد
بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة
المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار
المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي تحقيقي وهو ظاهر ولا متوهم كما
زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء للشيء
هو له فقرينة الاستعارة بالكناية هنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في
المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت استشهاد
لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه اقول فيه بحث من وجوه الاول
ان مقتضى كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تصح او تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه
قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد
فيها ذلك ونظائره كثيرة • وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل قرانه بالتخييل يجعل
كناية وان اريد بصورة التخييل معنى آخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا
استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة
الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض
لابطال العهد يرد عليه انه لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة
بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تابع عن
استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جازت بعد اعتبار
استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض
بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان تثبت مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون
مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق
التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون
ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط • الرابع ان قوله والبيت استشهاد
لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا ولك ان
تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه
لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به نفع الانتقال
اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا
كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما

عصام

تقرر

تقرر قبل ذلك • وعن الثالث بان القيد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمى في قولهم العمى
عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض • وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو
من طغيان القلم قوله ايتث في بعض النسخ اليتن بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي تحت
البين اي الحديث الذي نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى
تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب قوله فان اطلاق مع لفظ
الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله بكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر
بالمجاز الاستعارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل
الطلوع مع الترشيح وذكر مع التخييل التفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد
وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا
قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليتنقل الى متبوعه والمراد
بالرادف اللوازم ورد لا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرر في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله
غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور يسمى استعارة لاستعارته
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه
في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار
لما يردفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض
مع العهد لا الى البعض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى
ان ذكر النقض مع العهد كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق
المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه واوثقته
شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين وعهد والموثق الاسم
منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم وهو مصدر او اسم موضع الوثوق والعهد الوصية واليمين لانهما
تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل على عهد
فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي وهو
الاظهر في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل
لانه تعالى لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق
الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه
على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان
بجميعه قال الراغب العهد الماخوذ بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ
بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الآية
عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق
رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس
والآفاق واودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها والناقضين
على هذا الوجه جميع الكفار وقوله واشهدهم على انفسهم اشارة الى آية واذ اخذ ربك من بني آدم
الآية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتي بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل

ابن كمال

الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم رسول مصدق فيكون المراد بالناقضين
اهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده ان المستهزئين بالامثال كما روي احبار اليهود وما
نقل من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد
اخذ على الانبيا بالتبليغ وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ على العلما ان لا يكتموا
ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا لا يصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد
الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علماء
اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير
الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان يشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق
فكيف يكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل اذاقها الله لباس الجوع فتامله
فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح
به في النحو كمنحار ومعطا الكثير النحر والعطا ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقا
كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية
اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم آلة كمضراب
ومرقاة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب
لان مفعل بالكسر من اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب
الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه
انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد ويجوز
ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه
وارساله رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا
فسر موثقا من الله بما اوثق به من الله ثم فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق
الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ركز في العقول وما اخذ الله
عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به
الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما
ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية
وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تع اقول كونه اولى
ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم
ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير
الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما اول بمشتق
كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال
فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل
لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم
العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم
الوجه الثالث لانه لا احكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللايق له وقوله بمعنى

سعد

خسرو

المصدر

المصدر ومن للابتداء من الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم
والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبيا
من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول
من وجهي التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق خلق الله بعد
توصيفهم بتضييع حق الله وتضييع حقه بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطيعة ارحامهم
وقيل انه لا منافاة بين كلام المص والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا
الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وح
لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله واما ان يراد
بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبيا من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض او لما
عام في جميع الفسقة فيحمل على ما قال القاضي ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا
اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر قوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات
لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم • وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه
يشمل الشر والرخص لتعلقه بالفاعل في تفسير كترك الصلوة ولا قطع فيه ظاهرا وهذا مع
ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية قوله والامر هو القول
الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدري
والقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب
وهو حقيقة فيه عند الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور
والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر
الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مامور
به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص بقوله فانه الخ كما سمي الخطب
والحال العظيم شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من
شانه ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفتنا مؤنته
وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول
المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور ولا يعرف من وافقهم
الا الجوهري في قوله امرته بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اللغة فقال
الامر ضد النهي واحد الامور • وفي محكم ابن سيدة لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة
ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صح بوجهين
الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح لانه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر
الشخص القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم
بانها جمع امر الثاني انه جمع آمرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيدة ان الامرة مصدر كالعافية
وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على
افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز

طيبي

عصام

مطلب جمع امر

ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النوا
وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل قوله
وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير
المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه
وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل
لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل
قوله بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل
كرطب جمع وصلة وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور
اولى قوله الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة
التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير
الى ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة
للاستبدال المستعار له البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله
اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة
المقدرة شبه استبدال النقض بالوفا المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران اقول
هذا من خبايا دقائقه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخرى
فيكون في الجملة الاولى مجازان مرتبتين بل مراتب اذ كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض
كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من سحر البلاغة فلما
يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله درايته ولعلك يرد عليك ما يشفي الغليل فيه والبا
في كلام المص داخلة على المتروك كما سياتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال كله
او بعضه وبالضرب مع عدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتناص
الصيد وهو معطوف على العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف
لاندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشترا
في النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الى غيره
ليست في الاشترا لانه يعتبر بعد الرغبة وفيه نظر قوله استخبار فيه انكار وتعجب الخ الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي
عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تع وان كان كل منهما قد يستعمل
بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام
او مجازيا فالانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى
ان نقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا قلت ذكر
سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني وقال الفاضل في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالته
على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان
كان فيه ارتياب ظاهرا وان دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا مجاز

فيه

سعد

مطلب

خسرو

خطيب

ابن كمال

خسرو

فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعا الحقيقة فيه وتعجيب وقع
في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجب قيل والاولى اولى لما في التيسير اي كيف
يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله اي تعجب يا محمد والتعجيب بالحمل على التعجب
كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته
محال عليه تع ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تع كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام
كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان العجب روعة تعتري الانسان عند استعظام
الشي وهو محال عليه فيراد به غايته والانكار بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى
انه لا يكون وكلام الكشاف يشعر بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون
بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها في نفسها
ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فصل المص فالتعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم يبق
في كلامه احتمال الاخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه قوله بانكار الحال التي تقع عليها
على الطريق البرهاني الخ في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشي تابعة لذاته فاذا امتنع
ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها
انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة
عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا على طريق البرهان انتهى
وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور
الكفر عنهم لابد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة
فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فافاد افي حال العلم بالله تكفرون ام في حال
الجهل به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم وصار المعنى
كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا الخ صير الكفر ابعد شي
عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون
للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه
قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مكلفا مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا
وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي
مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تع كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا
وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو
نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل
والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر
ولا خلاف بحسب المال بين كلامي الشيخين الا في ان كلام الزمخشري يشعر بان كيف هاهنا
لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو
انسب او لان توجه الانكار والنفي الى مطلق الحال وحقيقته توجيه للعموم او لانه وجب

الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف للازم وما فى المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى فى حال العلم به او الجهل والحال انه معكم ما يقتضى العلم
على ما سمعت • قيل انه اولى لان كيف فى هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند
مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرد بعد لا نزاع معنى كيف
يجى زيد اراكبا ام ماشيا واجيب انه مراد الزمخشرى ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر
ولابينا فى كونه تابعا له لا نزاع الى ما ذكره فى السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه المعنى وهو
على اى حال تكفرون فى حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات
بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافى القطع باثبات الحال اقول فلا محالة
ح الا ان الحال المنفية جميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفى ذيها او حالى العلم والجهل التى
لا تخرج عنهما والامر فيه سهل ولا اشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال
الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا
قال ابن الشجرى انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا
اى جلوسه على اى هيئة نقله عنه فى شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص على ما مر تنبيه
جمع بين التعجب والتعجيب فى المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض
ابن كمال باشا على المص فى ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل قوله واوفق
لما بعده من الحال الخ يعنى وكنه الخ لما فيهما مما يقتضى عدم الكفر ونفيه • ثم بين ان الخطاب
على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص فى وجهه انكى له وقوله
مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتى وسوق المقال هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا
يضر كونه كناية كما مر وقوله اخبر ونحى معنى الاستفهام وعلى اى حال الاشارة الى انها فى معنى
جار ومجرور واقعة موقع الحال قوله اجساما لا حياة لها الخ يعنى انه اطلق عليهم اموات
قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هى من شانه وقال فى الكشاف انه يقال
لعدم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما فى ان لا روح ولا
احساس وقيل عليه انه لا خفاء فى انه من قبيل هم صم بكم فتسميته استعارة تسامح وذهب
اليه ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة مطلقا
ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال انما هو فى مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة
ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذى لا حياة فيه
والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان تكون تغييرا من الحيوة الى الموت كما يقال وسع الدار
وقصر الثوب بمعنى اوجد كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال
واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى امتنا اثنتين لا فى هذه الآية بالنظر الى
الاماتة الثانية قول انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد
الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فتشبيه النطف بالاموات فكيف يكون
تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها اعرق فى عدم الحيوة فلا يحسن جعلها مشبها
ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دابه وتقديم الموت على الحيوة ح ظاهر لتقدمه عليها

فيما

فيما من شانه ان يتصف بهما حيث كان مضغة كما سياتى تحقيقه فى سورة الانعام ومن اعترض عليه
فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت موادا ابدانكم واجزاؤها امواتا واما
ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب فى ذلك او استعمال فى مطلق
عدم الحيوة ولا ينبغى فيها الاستعارة المصطلحة فيكون لمعنى امتنا اثنتين قدرت لنا
عدم الحيوة مرتين كما اشار اليه الشريف فى شرح المفتاح فى تحقيق قولهم ضيق فم الركية وسيأتى
فى محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط
او المخالط وهى الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا اخرها فى الذكر
وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف فى انه قبل البدن او حال حدوثه
واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز والاجال جمع اجل
وتقضيها انقضاؤها قوله بالنشور الخ قال السيد اى ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون
فى الآخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخى يدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحيوة حينئذ
يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمص اشار الى دفعه بقوله
بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة
طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحيا القبر كما فى الحديث ان الميت يسمع صوت
نعال فى القبر حين الاحيا قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى
والاحيا وهى مدة تجهيزه والصلوة والدفن والتراخى امر نسبى ثم انه قيل لم لا يجوز ان
يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا فى القبر والنشر فان الفعل وان لم يدل
على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غايته الامر ان الاحيا بن لشدة ارتباطهما واتصالهما فى
الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وح
لا يرد السؤال بانه لم يترك ذكر احد الاحياءين وان الاحياءات ثلاث فلم قال امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخى بين اماتة الدنيا واحيا القبر
لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين فى الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة
عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحيوة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل واما الكلام
على الاحياءين فسياتى ثمة • وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول ويبشرون الى الثانى
وقوله فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبر ونحى وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع
الجمل مأول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما ستراه عند تصريح
المص به قوله فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدمهم الاول واحياؤهم محقق عند
كل احد فكيف صدر بان التى للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تعقد
هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها او انه
نزل علمهم لعدم الجرى على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثانى
او ان وصلية وفى الكلام تقديم وتاخير اى لم يعلموا الحيوة الاخرى وان علموا الاولى او القصة
اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة
العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذى هو انموذج القدرة الدال على الاعادة

بالطريق الاولى • وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى
التاويل بل باهون بالنسبة الى قدرتكم ومن غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في
المطلوب فتامل قوله او مع الفريقين في نسخة الفريقين والاول الاوضح وهو معطوف على قوله مع الذ
كفروا والسابق في تفسير قوله كيف تكفرون والمراد بالفريقين المؤمنين والكافرين وتبيين دلائل
التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله
فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل
في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم
فرادى فرادى وقيل هي الحيوة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولك ان تقول
المراد به الايمان والعلم على سبيل الحيوة واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ لبيان ان
المؤمنون عن الكفر وبين جزاء الكافرون قوله مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكتاب
من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله
كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا
في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب
عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا
فما الحال الذي وقع حالا بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه
القصة وباولها واخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة
الماضوية حالا لاحتياج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع
القصة حالا انما تفرد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي
هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان
لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اضمار
قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحصول وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء
زيد قبل هذا بشهور بلد هو وقد ركب الامير قلت اشترط التحلي بقد للتشعر
بالحصول حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي
لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما توهم انه ماض
بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ليكون مما يصلح
للحاضر فليتامل انتهى • والحاصل ان معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال اي من حال
وقوع العامل لا حال التكلم فتقاربه وبهذا صرح المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم
من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي وليس قلت سار
غره القمر • واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط
حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول
والمنقول ولا عبرة بما يتبعه بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما

سعد

وقوع القصة حالا وعطفا

والتمسك

والتمسك بمثله واه • وحاصل الجواب انها لا يضا اما الى النعمة العظمى نعمه والثاني ان المجموع نعمة لا
كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم وللتوقف البعض عليها قوله او مع المؤمنين خاصة الخ عطف
على مع الكفار او مع الفريقين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقرير لتقدم
المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحيوة على العلم مجازا كما اشتهر النحو زبرق
الزمخشري • لا تعجبن الجهول بزته   فذاك ميت وثوبه كفن •
ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله
على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار بمعنى انه لا يكون
ذلك • وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف
تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان والعلم ومما تفسير ان
لم يجمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت
على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان
يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب
عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تع وبنعمت الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه
ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود • قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة الخ هذان قولان
مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو وبدلها واطلاقهما على النمو
والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص وقوله من اطلاقهما ظاهره انها لا تكون
الا بعد كما في الجنين والموت بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
والحي من اسمائه تع وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته
او صفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فبينا زاد فيها
لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز وترجع يكون
لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ ترجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى هي الاحياء
الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والاخرة
اما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر
واما البقاء الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف
بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب
على البعث والجزاء متاخر عنه من غير تردد وعبارة المص ناطقة بهذا ولذا صرح بالبقاء المطلق
والمطلق في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب
هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر واحد الاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف
تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على
البقا بالمرتبة فيتقدم على الاحياء الثاني لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى
واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله

طيبي

عصام وغيره

مرة بعد اخرى اشارة الى نكرار الاحيا في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض
ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم
وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم منه لان الاية للتحري لانهم لو لم يكن لهم قدرة
لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني
ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال لدعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وفي
بوسط وغيره وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة
له اصلا كالهوام بانها كلها نافعا بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو
نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو
بقيت اهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك
مما اذا تامله العاقل عرف ذلك قوله لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من
حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى
غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين
الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا
ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية
اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تع تترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى المخلوقات
وليس شي منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا
لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا
فيكون الفاعل بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما
اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه
اليهم متساويين بالنسبة اليه تع لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى
لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان
الفاعل باقتضاء فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تع في ذاته
وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وافعاله وكما ليه افعاله تقتضي ان يترتب عليها مصالح
راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس
شي من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل للاستكمال والنقصان الى حرم
عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد في الايات
والايات من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بنا على شهادة ظواهرها فقد
غفل عما يشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة اما اراد اظهار ما يناسب فهم العامة
ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما رتضاه الشريف المرتضى في تعليقه له على صدر
المسئلة وكلام المص زبدة الزبدة قوله وهو يقتضي اباحة الاشيا النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان
الاصل في كل شي الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة

بنوع

بنوع على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية
والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم
ولذا تبعه المص وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا
يمنع من بعضها كالملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لفرد فقوله
فانه الجواب تسليمي قوله لا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال المعنى خلق لكم ما في الارض
خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبرا
لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشي لا يحصل
في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه شاع ظرفية الاجزا للكل وليس من ظرفية الشي لنفسه
للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسما
جهة العلو لما يرد عليها من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلايمه وان اجيب عنه
مع ان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا على تقدير معطوف اي خلق ما
في الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا
لا داعي له وجميعا حال من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق
بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا واعاب من اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض
فانه لا مبالغة فيه قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ قال الراغب الاستوا له معنيان
الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال لاعتدال الشي في
ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلا واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتها اليه اما بالذات
او بالتدبير والارادة وتسويته الشي جعله سوا انتهى وهو مراد المص حيث فسره اولا بقصد بارادته
وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما
لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشي سوا كانه طلبه لذلك
من نفسه كما في استخرج الوتد فلا بد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال
مثله لا يخفى على مثل المص كما توهم وكيف يابى ذلك وقد قال انه من السوا فاشار الى السين فيه
اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله اولا بقصد بارادته
وقوله الخ اي حمل لفظ الاستوا هنا على طلب السوا لان طلب السوا اي اقتضا تسويته وضع اجزائه
من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سها فتامل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى
وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكونه الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور
في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك وقريبه وكان والاه العراق فقيل فيه ذلك ومهراق
بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة فكونه اوفق باصل معناه اي طلب السوا وقيل استوى اليه
لان القصد الى الشي بناسب الاستوا فيترتب على القصد له فعله بالتسوية لا الاستيلا وهو
ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستوا حقيقة في الاعتدال والاستقامة
ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شي اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام
ارادته تع خلق السما من غير ارادة خلق شي اخر واستعير لهما لفظ الاستوا فهي استعارة مصرحة
تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المص يخالفه

ابن كمال

فانه جعل الاعتدال اليس هو معناه الحقيقي **قوله والمراد بالسما** الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض
بمعناه الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان
الجهات كيف تحدده من علو وسفل ولم يكن سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم
واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان يجعل
الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل
خلق السما والارض مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان
بالسفل والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجته اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة
الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستوا بالارادة فستري عدم توجهه **ثم لعله لتفاوت
ما بين الخلقين** الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتاخر
وردت آيات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعب
ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق
منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما اقول اعلم انه تع قال في هذه السورة ثم
استوى الى السما الخ وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا
للسائلين ثم استوى الى السما وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سما امرها وقال في النازعات ام السما
بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج
منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض
والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جا رجل الى ابن
عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشيا تختلف علي من القرآن قال هات ما اختلف عليك من
ذلك قال اسمع الله تع يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين حتى بلغ طائعين فبدا
بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السما ثم قال في الآية الاخرى ام السما بناها ثم قال والارض
بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السما في هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس اما قوله
خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السما وكانت السما دخانا فسواهن سبع
سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا
وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني ان قوله اخرج منها ماءها الخ بدل
او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها في هذه الآية ليس بمعنى
تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية
كما تكون باعتبار نفس الشي تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا
ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل
نفسه متاخرا فقد اشار والحمد لله الفضل للمتقدم واذا جا نهر الله بطل نهر معقل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه
وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال

كشف

لما ذكر في آية البقرة لا بد له يصح بخلق الارض قبل ما فيها • كما يأتي • ملخصه • كذا عنه

وما فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمدائن والعمران والخراب فهذه
اربعة فقال تع قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب
العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسائلين
وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول اقتضا
خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السما قلت الظاهر حمله على انه
خلق فيها مادة ذلك واصوله وجعلها اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما فعطفه عليه
قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لا بد على
تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق
بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما نشاهده فلا تنتفي مخالفة
بين الآيتين ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديثين او يسكت عنه والمص ذهب الى
تقدم خلق السما على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزل منزلة
التراخي الزماني كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة
وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة
مجازا وتشبث بانه يخالف الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبكونه بانها تدل على تاخر دحو
الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تاويله بما ذكر ولا يخفى تكلفه
بعده وانت في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السما لا ينافي
تاخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تاخر خلق السما عن خلق ما في الارض من عجائب
الصنائع حتى اسباب اللذات والآلام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق
جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السما عن خلق الارض وما فيها في اربعة
ايام ثم خلق السما وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة
الا ان يعول على رواية ايجاد السما مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي
عن مقاتل والاولى ان يحام حول تاويل قوله تع والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه
فان ما استبعده هو المروي عن ابن عباس وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل
مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم
يكون في لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا **قوله عدلهن
وخلقهن** الخ العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سياتي في الكهف والقطور المسبوق وهذا من
قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه
وجوز في ضمير الجماعة ان يرجع الى السما بناء على انها جمع سماة او سماوة لنا وبلها بالجمع وهو الاجود
او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتاخر كلها احتمالات ياتي بيانها لا ارجح منها
قوله والا فبهم يفسره ما بعده الخ قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت
والتاويل خلاف الظاهر وتعين على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح
في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا قياسا في مواضع منها ضمير

سعد

قد رجح ما ذكر ان خلق جرم الارض قبل دحوها جميعا حتى قيل

ابو حيان

الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير
المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول
خبره مفسرا له والضمير المبدل الذى يبدل منه مفسره وفى هذا الاخير خلاف فمنهم من اجازه ومنهم
من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على الزمخشرى انه فهم من كلامه انه بدل
وكذا اعترض عليه اذ جوز فى قوله تع فلما راوه عارضا فى الاحقاف كون الضمير عائدا الى
العارض وهو تمييز او حال وخالفه فى شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبى الضمير
فى سواهن اذا رجع الى السما على المعنى كان سبع سموات حالا اى فسواهن كائنة سبع سموات
واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص عليه فى السجدة وفى نصب سبع خمسة
اوجه البدل من الضمير المبهم او العائد الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا بنا
زيادتها على السبع او ان سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال
مقدرة وقوله او تفسيرا اى تمييزا والارضا دجمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند
الشرع اشار المص الى جوابه بقوله ان صح الخ اى العدد مختلف الا انه ان ضم الى ما قاله اهل الشرع
الكرسى والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد فى خطبة المواقف سبع سموات هى الافلاك
السبعة السيارة والجهان الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد
لا يدل على نفى الزائد مسالة اصولية فى مفهوم العدد هل هو معتبر او لا وفيه خلاف مشهور
بينهم **قوله تع وهو بكل شىء عليم** فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف
تعدى بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة
المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت
حكمه فى التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم
به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى
بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت
الكلام لوجدت ما يخالفه **قوله فيه تعليل كانه قال الخ** الضمير فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شىء
عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت
حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا الى آخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما اوجد هذه الاشياء
العظيمة الدالة على قدرة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانمها كان ايجادها دليلا على علم
شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره
قبل ايجاده وبهذا استدل فى علم الكلام على علمه بجميع المعلومات فقالوا الافعال المتقنة تدل
على علم فاعلها ومن تفكر فى بدائع الايات السماوية والارضية وفى نفسه وجد دقائق حكم
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تع سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل وكل من مقدماته كما تقول تغير العالم
العالم متغير لحدوثه ولا خفاء فى مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط
ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا
واستئنافا لا تنافى وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما تروجه

درمضمون

عصام

رحيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من لا نفع فان قلت كلام المص يقتضى ان نظام العالم
هو الاصلح الاكمل الذى لا يمكن شىء فوقه كما قال الغزالى ليس فى الامكان ابدع مما كان وفى الفتوحات
له تفصيل قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما آخر اكمل من هذا
واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا
بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح فى الدين فقط والفلاسفة الى
الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشىء منها قلت
مراده انه اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل الينا فهمنا لا بمعنى انه ليس فى مقدور
البارى ما هو ابدع منها كما هو راى الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته
لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام فى عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة وغلط
واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشى وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام
فى المسايرة واما كلام الغزالى فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص
الذى اقتضته الحكمة الالهية فبعد تقديره فى علمه الازلى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل
فهو مستحيل بالغرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر
بتشنيع بعضهم عليه وللعلما فى هذه المسالة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا
منا بهذا القدر **قوله وان الزما يختلج فى صدورهم الخ** اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج
حركة ضعيفة وقوله انصلت بما يشاكلها يعنى عناصرها الاصلية لها وقوله ثم قل يحييها
الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية
وفى نسخة مبتنية اى مترتبة وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع على اصل من قال
ان الاعدام تفريق للاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحيوة مبنى
على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق
وتعقيب الحيوة بالموت بدون العكس كما قيل وكون الفبول لذاتها مما لا يتبادر واما احتمال
اشتراطه بشىء آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهى انه وسد
الحاجز بالفتح بما يحتاجون اليه وفى قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها دقيقة طباق
بديعى وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها
للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما **قوله تعداد النعم ثالثة** الاولى نعمة الايجاد والحيوة
والثانية خلق ما فى الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة
خلق ادم نبيا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف
الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذى تعلقت
به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث ظرف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل
الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة
فتشابها وان كان فى اذ علة اخرى وهى الشبه الوضعى لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل
والمجازاة اى اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب
لان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لان المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس

ابن ابي شريف

بقالي

ابن كمال

وتسكينها

فتقرر لان اذ وردت لكثير كقوله تع ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اى لاجل
ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقى لها او مستفاد من المقام
قولان مفصلان في العربية وكذا ورودها شرطية كثير لكن لا يجزم بها في السعة ولك ان تجعل
راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستواء
مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء لانك اذا ضربته في وقت
اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة
محمد واقتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل
في جمع الجوامع انها تكون شرطية بدون ما ايض فقال ولا يجازي ولا يجزم بحيث واذ مجردتين
من ما واختاره القرافيا سا على ان واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى
فكانه نسيه هنا فقال هنا مولف ونشر فان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل
للمجازاة ولا يعرف ورود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابتي على
هذا المحل فاجبته بذلك انتهى• ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان
المحققان فاحفظه فانه من النوادر **قوله وبنيا تشبيها بالموصول الخ** هذا احد مذهبين للنحاة
في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب بناءها انها تقع على الاوقات
الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا
بناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه الحرف بل تكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري
وابن الحاجب وغيرهما كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده• **قوله ومحلها النصب**
ابدا بالظرفية الخ هذا مذهب لبعض النحاة• وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها
ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
والغالب في اوائل السور في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف
لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك
بل المعنى ذكر الوقت نفسه• والثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ
انتبذت• والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وذهب الجمهور
انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض
النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى• وههنا بحثان الاول
ان قول المص محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ
كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر
والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه
للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق
ايض• والثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا مسلم له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها
ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سياتي في الانعام وقوله لما ذكرناه من انها وضعت
لزمان النسبة **قوله واما قوله تع واذكر اخا عاد الخ** جواب عما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول
ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم

مطلب اذ شرطية

ابن كمال

عصام

مقامه

مقامه في الدلالة على معناه لا انه بحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضاف
اى حادث اخي عاد وهو هود عليه السلام او معطوف اي وحادثة ومنهم من قدره صفة لاخي
عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر ثم ان في كلامه نظر المرتبة اعلي عليه لانه اذا قدر حادث
او نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة
جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في آيات كثيرة واما تقدير بدا
خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه
يقدر وقتا ممتدا لاحين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي
كما صرح به القرطبي لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا
وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذى وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة
او عطف على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ **قوله الملائكة**
جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد
جا على الاصل في قوله• ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب ٥
وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من ملك وما دته
تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال واذا احتمل ان يريد التشبيه الصوري من غير
نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص بدليل ما سيصرح به من القلب وقيل الملك ظاهرة والجمهور
انه ملاك مقلوب مالك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة واما الالك
بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل
بمعنى المفعول وجعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال
ابن الانباري اصله الكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد
نقله الازهري ايض واذا ثبت الالك ففيه غنية عن ثبوت لاك فيوخذ منه لامن الالوكة
لان كثرة استعماله تابى حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهمه
شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذى اقتضاه المص ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله
على الاصل لانه اصله ح مالك ولو جمع لقيل مالك كما دب لكنه بعد القلب صار اصلا
ثانيا له وتسميتهم رسلا لانهم رسل الله الى الانبيا بالذات والى الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه
بمعنى الجماعة **قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ** مذهب الملييين انهم اجسام لطيفة نورانية
قابلة للتشكل لان الانبيا كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية
لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس
الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون
بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل ولا الملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمراد
بهم اي في هذه الاية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص
ملائكة كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة
اليهم **قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ** بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا
على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به

ابو حيان

قيل معناه بعدا للنبيا والنبي اني جاعل خليفة من الخلائف وخليفة بعينه كائنا في الارض ابو السعود
فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه
المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فالاولى
قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر
او بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة
الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في
تحقق القرينة هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له
كانه قال اني خالق بشرا من طين وجاعل له خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف هناك
بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دابه فانه على
الوجه المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل للمستولي على محل اني مول عليه اخر فاذا بدله
بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه هو ان يكون المراد بالخليفة معينا فلا
معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض بدلا من الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد اشار
الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابق الجواب من غير حذف وتقدير فلا
يجري لادم ذكر الى الان فهل هذا الا تعسف قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهاء فيه
للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر ولو جعلت للتانيث لما جاز اطلاقه على الجماعة كما
يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء لا الى الكل حتى يقال انه
جمع باعتبار المعنى وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه كاستخلاف غيره فان شان الغير انه
انما يستخلف لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره
للعامة ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان الخ
وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكوة وما اودع فيهم
من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا غربية ولا شرقية تضيء من غير نار لشدة
لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث معجم وهو عضو مفرد
ليس له صلابة العظم لكن اصلب من باقي الاعضاء قال الاطباء المنفعة في خلقه ان يحسن
اتصال العظام بالاعضاء اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا
بلا واسطة فيتاذى اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسقطه والمص ذكر انه لا امداده
وهو لم يطابق وقوله او هو وذريته وفي جعل مضر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال القرافي
قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من
الاستغناء بل هو منقول للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال
حتى صار حقيقة ونحو لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر
وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل خسرو
الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فانه محصله ان علم ابي
القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه
اذا اعترض عليه بانه ليس باسم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط

بوجود

بوجود العلاقة فتامل وفي الكشاف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
لان آدم جاز ان يعبر به عن الكل لا وصف الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا هناك لان
ابا القبيلة اسم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فالخلافة الاصل الجامع انتهى او باول
من يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير وقوله لانه كان خليفة اي اول خليفة فلذا خص
ثنا ويعلم من قوله اعلى رتبة ان موسى افضل الانبيا بعد نبينا وقد تردد بعضهم في تفضيله على
ابرهيم عليهما الصلوة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات ولبينه فيها وعلى القول
بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تاويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم
وقوله بان بشر قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله
ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بان سببية تعظيم شان المجعول فتامل وقوله واظهار
فضله الراجح الخ قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبه وقت الاستخلاف
لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى
هذه الوجوه ان كان الملائكة ملائكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقائل اما
هم نيابة لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا
والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم وقوله خلفا خلف خلق بالخاء المعجمة والقاف
يجوز فيه الفاء ايضا قوله تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم ابن كمال
فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة فاشار الى رده بهذا وقيل
كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل
المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد
فاني الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلاف
قلت ما ذكره المص وغيره هو مقتضى النظم ومقتضى تنبيه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد
على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد اشار المص
الى التنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا
ان هذا ابنا في كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم
ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد
لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض فالاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل
ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لتشبهها بها
وكذا ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا وقوله او
يستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح الخ كما ان المعصية من سفك
الدم والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب والغاه جعله لغوا قوله وليس باعتراض على الله
عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم
مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك الخ اشارة الى ما روي عن السدي ان الله لما
قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل
بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح

ايضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يدفع عرق الشبهة فانه
يقال كيف انكر في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل
بان خلق فيهم كان علما ضروريا به فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوع مطلقا
وان عصم بعض افراده كالانبياء وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما
يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلوب من خصوصية الفساد وسفك
الدما والمطلوب هذا دون ذاك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من انهم علموا عصمتهم
ورأوا ان البشر الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم
علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم
ان يصدر منه فسادا اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ووجه القياس انهم علموا
حالهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره
عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح
يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيها
ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفا وكسرها **قوله حال
مقررة لجهة الاشكال** الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما
تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة
مقررة للسؤال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه اكمل تنزيه علموا انه لا يصدر عنه ما
لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المص تصريحا بان قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت
انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف
خاليا عن اعتراض الشبهة في موافقة الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية
ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك
الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان واو الحال
عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به
اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل
ان جملة وانتم معرضون في قوله ثم توليتم وانتم معرضون حال مؤكدة فقد ينزل المؤكد منزلة
المغاير لكونه اوفى في تادية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطف التفاخر
على التعجب بضم فسكون تفسيري وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم واخبار
كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر
مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها اي الكل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما
ما ذكر وليس في هذا الطعن في الملائكة باسناد سوء الظن لهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي
الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالته الاستخلاف عليه التزاما
فلا يقال ان هذا يقتضي تغيير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى الكلام من القوتين لها افراط
وتفريط مذموم وحاق وسطها مهذب ممدوح ومطاوعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا

ابن كمال

مطلب الحال المؤكدة بالواو

للتانيث

للتانيث ومثمرة متضادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها
فجور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملة
كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يقبل قوة تقصر عنها الآحاد المفردة
الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي
ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة
علم آدم كما سياتي ومن ثم قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله تم كلها حسنة وحكمة
وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا
ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم
كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيههم الله وتقديسه
عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه
اي هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة
المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها واعلم فعل مضارع
وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي يعلمونه
وقال ابو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة
او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو
خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه
على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل
اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا تنصب المفعول به **قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء** الخ وفي
نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم ببراءته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك
التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه
التعظيم وقوله وكذلك التقديس يعني انهما مترادفان فهما قال الراغب السبح المر السريع في
الماء او الهوى يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح
تنزيه تع واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصالة
ونقلا والانسب تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى ان العارف
المستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة
التي لا يمكن ان يتصور ما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه ولم يطلق
لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة او جعلوا سفك الدما نهاية
الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله
ان التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزهه في ذاته على ما يراه لا انه بنفسه فهو
ابلغ وكذا انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله وبحمدك في موضع الحال** نقل الزمخشري
ان الباء للاستدامة للصحبة والمعية لا اخذاتها وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك
ملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث
سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه

مجازاً من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى ملتبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني
في شرح البخاري ومراد المص والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم فيندفع ما يتوهم من ان الحمد
لم يقابل احداث معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ فهذا كما قال داود عليه السلام يا رب
كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك والية
اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها ... وان مس بالضراء اعقبها الاجر

وقال الغزالي ان داود لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروى
اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا قوله نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك الكاف
التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان
باللام ايضا فسرهما بما يفيد تعديتهما بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا
فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديتهما بها وانما ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في
لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان
كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال بين العاملين فالحمل على التنازع فيه وتخصيص
التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر بانا نقدسك
لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب وخوف عقاب قوله اما بخلق علم ضروري بها فيهم الخ
هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو
مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما له فمذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو
الله ابتداء مع جواز حدوث بعض وضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الاية وقال
المعتزلة الواضع البشر آدم وغيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع
بعضها والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في آدم علما ضروريا
بها باسماعه اياها وخلق علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما
بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالالهام او
بارسال ملك لم يكلمه الانبياء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق
بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعلى من الاول ومغاير
لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بعيد الفاظ فتامل قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ لان
الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز
ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما نشاهد في الاطفال قوله والتعليم
فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود
فيه ان يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل مترتب عليه العلم مطلقا

فيه

ولا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم
هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك
اصلا لا نعلم هل يستند على التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل
لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار
خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح
اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة
واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان
حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من
المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة
بينه وبين الانكسار وتفصيله في شرح ابن الحاجب قوله وآدم الخ اختلف في آدم هل
هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله اادم بهمزتين
فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي وزنه فاعل بفتح العين وهو وزن
يكثر في الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسماء الالات
كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا آدام بالهمزة واما تعذر عند الجوهري بان
الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق
حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذ
اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا نعم
تذييد كرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا
ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره فحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فمرادهم ما ذكر واشتقاقه
من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي كونه كان من اجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض
او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك
ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مخلوقا من الارض واحيانا بمعنى مختلفين
فالادم والادمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس
من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحاق وابليس من الابلاس
وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير
له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت
وفيه نظر قوله وروي الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره
ولله در القائل

الناس كالارض ومنها هم ... من خشن اللمس ومن لين
فجلمد تدمى به ارجل ... واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من
السمو وهو العلو لرفعه لمسماه من حضيض الجمل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام
والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكر وعلى ما يقابل
الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد

نزول القرآن فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ والمراد
بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد من الاسماء
صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء
وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال
الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم ولد
من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق
اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات قوله والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدال من حيث هي دال المعرفة
مدلولاتها واشار الى جواب سؤال وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع
الاشياء لا يمكن ولم يقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة
التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يتقيد
على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية قوله الضمير فيه
للمسميات المدلول عليها الخ قال الشيخ المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع
ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم يجعل الحذف وقف مضافا الى المسميات لا الاسماء ليتنظم تعلق
الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب
الكوفيين وقد نحى ذلك في قوله فان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله واشتعل الراس شيبا فوجب
ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه ويقال
ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى
وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام اقول
هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية
في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس الخلاف
منصوصا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به
ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعدما فصل المسالة النيابة العوض عن الضمير في خصوص
الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه فربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجر ذلك
الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله علم آدم الاسماء ولا اعلم احدا قال
بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة
وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • لها في لحاف الضيف والبرد
اي وبرديه فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا في كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين
والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتربح ما في كلام الشيخ من الخلل ولو قال المص
بدل قوله اذ التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم
من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من
العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم
ومعادهم اجمالا لا التفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بما

لهم

لهم وما عليهم واما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فلا يرد ان
المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم
والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم
المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد
الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء جمعه لا
كما قيل لتغليبهم قوله وقرئ عرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف
من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير
عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه
بل هنا مضافا لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتامل انتهى واورد عليه ان ما
ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه
الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء
انتهى اقول هذا بناء منه على ان ضمير هن مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في
شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله ثم خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس
والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزم تغليب المؤنث على المذكر قوله تبكيت لهم وتنبيه على
عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف
في هذا المحل حتى يبنى على مسالة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير
قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على
تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر قوله والانباء
الخ قال الراغب النبا خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن او لتضمنه معنى الخبر يقال
انباته بكذا كقولك اخبرته بكذا او لتضمنه معنى العلم قيل انباته كذا كقولك اعلمته كذا انتهى
نقول المص اجري كل واحد منهما اي استعمل استعمالهما في التعدية بالباء تارة وبنفسه اخرى ولا
تاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه نع غني عن الاعلام اي ايجاد العلم قوله في زعمكم انكم
احقاء الخ مولبيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف في ان
استخلافه لا يليق فانبئوني ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ
وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو
هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا
انبا فيما سبق منهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين
قلت المراد مجرد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه
ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء
قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف
فقد اعتبتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء والغموض
فذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم
اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة للفظ الكلام عليه • اقول نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم

سيوطي

خسرو

ابن كمال

قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والحسن البصري
وقتادة والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قولكم ذلك ومشى عليه الواحدي فما ذكره هو
التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه وتقديسهم انفسهم
يدل على كمال العلم ايضا • ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم
بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب نبئوني بعد قوله الامور
التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين
في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري
فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون
ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان تكونوا غير عالمين
فلا تسألوني بما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد
هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا
حمل السؤال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم
قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم ونظامه غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال
الواو زائدة كما في • وكنت وما ينهنهني الوعيد • وان من حروف الزوائد في المغني وهو غير مصرح
به فيصح اقول هذا التركيب خرج كما قال الشيخ المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري
لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدأ عقبت ان الوصلية يؤتى في
خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ من
تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على معروض وجعل
بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو وفيما

سعدي چلبي

ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقوله ونحن
نسبح الخ والثاني لقوله اتجعل الخ وجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا به واعتقدوه سقط
ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المص ليس بغافل عنه والغافل من اعترض
عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشائيا
قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى لغير فائدة الخبر ولازمها فلا بد من
ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوقيف
منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان نفيهم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم
شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند
خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم
علم من تعجبهم اجمالا او تلويحا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة تفهم من قوله علمتنا فانه
اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والتاء الفوقية والقاف واللام بمعنى جلس
ذا الامثل والمراد به هنا ما اشكل ويصح قراءته مجهولا ومعلوما قوله وسبحان مصدر كغفران الخ قد
مر معنى التسبيح وسبحان قيل اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي

قال

اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس
قال الراغب والسبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد
يفتحان نحو كلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر
لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان المص لمح بكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي
انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا
شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان و
ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح
بمعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه
ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا
ورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله • سبحان من علقمة الفاخر • ولولا انه علم لو
صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا تستعمل سبحان علما الا
شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها
وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه
مضاف لعلقمة ومن زائدة فالمراد التهكم به وهو في قوله •

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد •

مصروف عند من للضرورة انتهى • والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله ممنوعا
من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه انه ضرب
مقابل بالمثل وقال ابن يعيش سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة
والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على
هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفا بالاضافة وقوله باضمار فعله
هذا بنا على ان له فعلا اما مخففا او مشددا على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه
واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف اذ لم يعهد
تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جا بالالف واللام كقوله سبحانك
اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية قوله سبحان من علقمة الفاخر
هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين
وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المنفر لهما فهابت حكام العرب ان
يحكموا بينهما بشيء واتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا
قالا فاينا اليمنى قال كلاكما يمين فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى
وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال
له مثل ذلك فقال ~~له ومن الموت قال~~ ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك
فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم
وانشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامرا اي يفضله •
• شاقتك من قتلة اطلالها • بالشط فالجزع الى حاجر • حتى بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا * كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذي فيه تماريتما * بين للسامع والناظر
ما جعل الجد الظنون الذي * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتي اذا ما جرى * يقذف بالبوصي والماهر
اقول لما جاءني فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقمة لا يسفه ولا يجهل * عرضك للوارد والصادر

الخ والفاخر بالخا الفوقية ذو الفخر وقال الراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما اراد به العجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا قوله وتصدير الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه فانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يلق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لامتثال الامر وتنزيهه عن ردها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيما في فيه من تدبيع السموات وانت ضمير فصل والخلاف في انه له محل من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالبا ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه قوله وقرئ بقلب الهمزة يا وحذفها بكسر الها فيهما ضمير حذفها جوز فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الها وكسرها ونقلا عن حمزة قوله ثم اني اعلم غيب السموات والارض فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدونه وما كنتم تكتمون وما تبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك من اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفيانه ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه قوله استحضار لقوله الم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فلم يكون اشمل وقال الطيبي انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما تكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما تبدون وما تكتمون ليس مندرجا فيما لا تعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه او بما يناسبه ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين قوله استبطانهم انهم احق الخ المراد بالاستبطان الاخفا عن الله الذي تعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه

في

في نحن نسبح الخ وقوله فاسره منهم ابليس الخ قال ابن عطية وجا تكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد بمعنى النفي قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدمه عليهم رد الاستخلاف وبين ان وجه تقدمه لعلمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكما والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله قوله وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب [illegible] بل نصاه المصـ وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بنا على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بنا على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمه الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له قوله وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زايد ان كان بمعنى يشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو [illegible] لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشيا الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة معرفة الاشيا وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملائكة الخ يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما ان كان مع البعض فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلاله بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فالاية تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان اراده افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا اية قل هل يستوي انما يدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم تدل على ذلك فتدبر قوله وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده قوله ثم واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى حبيب خلفائه وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله

لغيره اشار الحكيم بانه الغلبة عن التعظيم ونحوه فى التعبير ما مر من قوله للملائكة انبئونى ليكون عجزهم
عنده اعظم عليهم وقال لآدم انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم **قوله امرهم بالسجود الخ**
يعنى ان الامر فى هذه الآية متأخر والفا التعقيبية فى قوله فسجدوا ظاهر فى عدم تراخى سجودهم
عن الامر وهذا يقتضى ان يكون بعد التعليم والانبا وقوله اعترافا علة للسجود واداء الحق اذ
علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق عظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه
المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى
الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفا فيقال وعلى هذا لا يصح قوله سعدى
اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا لكن التحقيق ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب
من غير تراخ كما فى التلويح فتامل **قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه** الخ فيكون امرا غير تنجيز
وحكمته الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ارتضاه فى
التفسير الكبير والمص اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو ان الفا
الجزائية لا تقتضى التعقيب كما فى قوله تع اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا فانه لا يجب
السعى عقيبه ومنهم من اول هذه الآية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها
بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من راها لذكرها بعد الانبا ظاهر فى التاخر فقال ان الامر
بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور
واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح فى هذه الآية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعيد عصام
قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اى اذكر
الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر فى الاول بعد
فى هذا الطاعة فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب بقالوا فلا يصح
عطفه عليه لان قولهم ذاك ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم
فتامل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل الثلاثة يلزم عطف الخبر على الانشاء
بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فينا سب ان يعطف
على مضمون القصة السابقة التى هى ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعنى جميعها واصله ما يربط
به الاسير فاذا اسلم به فقد سلم جميعا **قوله والسجود فى الاصل تذلل مع تطامن** اى انخفاض ولو بالانحنا وغيره
كما فى الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بنى عامر فقتل منهم واسر وقال

بنى عامر هل تعرفون اذا بدا ... ابا مكنف قد شد عقد الدوائر
بجمع تضل البلق فى حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى ... كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان تكره القنا ... وحاجة رمحى فى نمير بن عامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها تخفض الاكم والروابى التى تحتها لشدة عدوها
فجعلها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل
لانها لا تعقل فتذل الا ان يكون ادعا والتذلل اعم من الذل وخيل منه للذل اى سهلة وهو بعيد
وقيل ان المراد انك تجد خيلنا تستعلى على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى عليها فكانها مطيعة لها

والاكم

الاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهى المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد جمع ساجد
والحوافر جمع حافر وهو فى الفرس معروف **قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا** هو لاعرابى من بنى اسد
واوله فقلن لنا وهما ابيا خطامه وقيل الخ روى بالواو والفا واسجد بوزن اكرم بهمزة القطع
بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن فارس فى فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطاطا
والانحنا يقولون اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما فى الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا للعبادة
ولا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام انه لغيره تع كفر فلذلك اول هنا ان اريد
به معناه الشرعى بان السجود لله وادم جعل قبلة وجهه لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان
له ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم
وقوله ارايتك هذا الذى كرمت على يدل عليه الا ترى ان الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها
كالنبى عليه الصلوة والسلام فتعين كونها سجدة تحية وللك ان تقول تخصيصه بجعله جهة
لها دونهم يقتضى ذلك وسببا فى كلامه ما يدفعه فتامل **قوله او سببا لوجوبه** كما جعل الوقت
سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضى تعظيمه
بقوله وكانه تع الخ اى انه خلقه فى احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود من العالم الروحانى
وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسمانى التركيب من العناصر فكان ذريعة اى وسيلة الى تكميل
علمهم بانبائهم ومشاهدتهم الحكمة فى مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره
واللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما فى قول حسان رضى الله عنه • اليس اول الخ وهو حضرة
على رضى الله عنه وقبله • ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابى حسن •
والسنن جمع سنة وعلى الثانى للسببية كما فى قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وانموذج قال فى
القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشئ معرب نمونه او نموده او نمودار وقال
معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشئ ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغانى
وتبعه هنا بعض ارباب الحواشى وليس كذلك قال فى المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال
الشئ معرب وانا انكره الصاغانى ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم حقيقة وان السجود
للمخلوق انما منع فى شرعنا فيجوز ان لا يكون كفرا فى شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشرى
يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا ترك
المص وفيه نظر **قوله واما المعنى اللغوى وهو التواضع** الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعى فالمراد
به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت التحية بالانحنا فلما جا الاسلام ابطله بالسلام فصار
حراما نص عليه الثعالبى والفقهاء قال القرطبى اختلف الناس فى كيفية سجود الملائكة
لآدم بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض
كسجود الصلوة لانه المتبادر منه لكنه كان تكريما لادم وطاعة لله وكان ادم لهم كالقبلة لنا وقال
قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان
ذلك السجود خاصا بادم لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب لقوله وخروا له
سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلوة
والسلام وقد نقله القائل اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه **قوله او التذلل**

والانقياد الخ لا الانحنا ضمير معاشهم وكما لهم راجع الى آدم وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة
كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد من شرح امر الملائكة بالسعي في امورهم فان بعض
الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة
اكرم كقوله • فقلن له اسجد لليلى فاسجدا • وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم
اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى
وقد فسر به قوله ادخلوا الباب لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما امروا بالانحنا ويحتمل
انه حال مقدرة وقال ابو عمرو والسجود عند العرب الانحنا فيقال ومنه اسجدوا لآدم
فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن حيوة البصري يقال اسجد اذا وضع جبهته على الارض
وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنا واسجد اذا دام النظر قال ابن كثير •
• اغرك مني ان ذلك عندنا   واسجاد عينيك الصيودين رابح • انتهى
فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع وقوله • فقلن له اسجد لليلى فاسجدا • هو من شعر حميد
ابن ثور وقد مر قوله تع ابى واستكبر استينافا في جواب لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في
موضع على الحال اي ابيا مستكبرا والاباء الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه وان
افاد فائدته ولذا صح بعده الاستثنا المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان
كان متاخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى
التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من ان يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله
قبلة وقوله او يعظمه بنا على انه تحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر قوله
في علم الله او صار الخ انما اول الآية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه
فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى خسرو
صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر فكان
بالفاء لا الظاهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
آدم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على
الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره
كفر فكيف استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان
الاخبار او لان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كان كافرا قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه
وقوله او لتوسل به وفي نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبني ابن كمال
على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المص كان انما تدل على كون الشيء
بعدم واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر
وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله
لا بترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر قوله والآية
تدل على ان آدم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه وكذا عصام
اذا كان تحية كالسلام واجيب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها افضل وقيل انه مأخوذ
من التعليم لانه المعروف فيه فالانسب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل
من كل

من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور
وقال فخر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المص فيه اشارة الى هذا
وسياتي تحقيقه ان شاء الله تع وقوله وان ابليس كان من الملائكة لانه استثناه منهم ودخوله في الامر
يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله لم يصح
يعني على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق فينافي هذا بحسب الظاهر
فاولها المص بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر • نحن قوم بالجن في زي ناس • لكنه
استبعد بانه رتب على كونه من الجن فعلم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سنذكره في تفسير الآية
من انها دالة على ان الملائكة لا تعصي البتة فهو جني في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون
المعنى انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة وهو قول ثالث غريب
ومما رواه عن ابن عباس من ان الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب
فيما سياتي ولعل ضربا من الملائكة الخ وسياتي الكلام عليه ان شاء الله قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة
الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التاويل
واحد الطرفين فاختار المص انه من الملائكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم
وهم يقولون انه جني فسبته الملائكة فاقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا ابن كمال
متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل
ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال
القرافي في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل
المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
من جنس ما قبله وكذا لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض
ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس سواء حكم
عليه بنقيضه ولا نحو رايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع
كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم اجزائه فقوله تع لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب
الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوا منها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لانها
لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى
ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره والمتصل نوع واحد
هذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او الجن كانوا ايضا مامورين خسرو
الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على
الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله
والضمير في قوله فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا
اقول الظاهر ان المص اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير
مذكور في القرآن لقوله تع اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا لا ضمنا فيكون
متعددا فهو قلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالغرض بيانه

وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شيء وأما الضمير
ظاهر ح قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه
ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة
حميدة لا وخيمة بخلاف الانبيا عليهم السلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت في
التفسير واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل النصوص العصيان منهم
ولولا النصوص لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت قوله
ولعل ضربا من الملائكة الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين
الناس وهذا معنى قول المص يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال الله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه السلام

وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قال ابن عباس لانه قال ان
من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص
ابن كمال
فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من الملائكة
وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هنا انه صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه
فاين هذا من ذاك وقوله ولذلك صح عليه التغيير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد
عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغيير حاله لا يقتضي عدم مغايرته للملائكة بالذات
بل هو على تقدير ما ظهر وقوله كما اشار اليه هذا بنا ايضا على تفسيره السابق بانه كان منهم
فعلا فلا يرد عليه ان هذه الآية لا تدل على انه من جنسهم قوله لا يقال كيف يصح ذلك الخ
اي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكر عن عائشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم
وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج
سيوطي
للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم
من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحادهما ذاتهما بالجنس واختلافهما
بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجذع بمعنى
خسرو
حديثة فتية يقول لمن يريد الرجوع لامر مضى ان شئت اعدتها جذعة واورد عليه انه يدل
على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لقوله من مارج من نار لان المارج هو
الصافي من الدخان كما صرح به المص وغيره الا ان يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر
الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع اقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط
وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار
اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والالم
وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شيء وتسمية
النور بالجوهر المضيء احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ من وجه آخر
مع ان المراد بالنصوص الآيات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل

ما روي

ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا
ان الله خلق ملائكة من النار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير
النور قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوائد لان فيها اشارة ما اليها ولا تدل
عصام
عليها الا بنوع ايماء لان الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب
انما تعلم من قوله فعصيت امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة
الامر بل لاستقباح امره وهو كفر فتأمل وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على
الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسالة الموافاة
ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي يأتي متصفا به في آخر حياته واول منازل
آخرته ومن فروع هذه المسالة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث اطلقت مسالة الموافاة
فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي
فيها تأليف مستقل وينبني عليها مسالة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي
نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم
وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع تنبيه مسالة الموافاة من امهات المسائل
وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي يقول ان الشقي شقي في بطن امه
وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية
يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما
يخلد في الجنة ومن مات كافرا يخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف فيه اصلا الا انه
لو كان مسلما وورثناه ثم ارتد ومات كافرا يرد ما اخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا
الكافر فيبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فلا ثمرة له الا انه يصح منه ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الايمان حالا ولا حاجة
لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا قوله اسكن من السكنى الخ يعني ان اسكن امر من السكنى
بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في لانه ان رجع السكنى
الى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بانت ليلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو
سعد
ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا وايثار
على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل
واحد الا ان المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من
السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التأكيد ليصح العطف اذ شرطه
الفصل سواء كان بتأكيد او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن امر للمخاطب الذي
لا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه
لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد
بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث لان
وهذا التغليب خفي مع انه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكنى
والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون

التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل
ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف
ولا ضير فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا
لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة
على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين
المتنافيين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله والجنة دار الثواب**
الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم
لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين
واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينه
والقطع به قال القرطبي حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد
هي التي اهبط منها ادم عليه السلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في
دار الخلد لعكسه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفنا وكانه فهم من قوله الكلي
انها عارية مستردة فطلب سبب البقا وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين
في الاصول فاولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط وهو النزول من العلو
على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من ارض الى اخرى
كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفا وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني بالتيسير
التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المص
ولذا قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين لما في التيسير وقيل انه
كان بعدن وقوله امتحانا لادم اذ كان سببا لهذه القصة **تنبيه** قول المص اللوح
يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب
قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه مؤول وما ذكر عن ادم انما هو نعيم تفضل من الله
وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الايات
فانها دار رغد ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة ادم واجب عليه فاعرفه
قوله واسعا رافها صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عنا فيه وقال
الليث ان ياكل ما شا متى شا حيث شا فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى
المخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين **قوله اي مكان من الجنة شئتما الخ**
قيل حيث للمكان المبهم فتفسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه
الظاهر من جهة المعنى لوقوع الفصل وفيه نظر لان التكرير في الاكل من كل ما يريدانه لا في عدم تعيين
السكنى ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل الخبر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا
هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر
بعدم حصره في ماكول مخصوص حيث يمل فلا ازاحة الاز للعذر وكما وسع الامر ضيق النهي والفاية للحصر
بمعنى السابغة له يقال فلان في كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله فيه مبالغات**
تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فيها فنهي عن قرب شجرة الماكول

سعد

ومنها

229

ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما
فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما
تقرر وسياتي ان شا الله ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في
العلم ابا عن جد وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد
التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما
من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت اكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب
والنهي وقيل لا تقربا بفتح الرا نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير باخذ للميل ومجامع
القلب اي اطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدردا مرفوعا
وقال المبداني معناه يخفي عنك معايبه ويصمك اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع

قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بنا على تجويز مثله او انه قبل
النبوة او ليس في دار التكليف وبمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى
نقص الحق من حقه كما اشار اليه الراغب وورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي
المذكور للتحريم الا ان يكون بنا على الظاهر المتبادر **قوله يفيد السببية سوا جعلته الخ** يعني انه اما مجزوم
بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل
النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب النهي كقوله تع ولا تطغوا فيه فيحل
والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان ح
بمعنى صار **قوله والشجرة الخ** وقيل هي الحنظل وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع
والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق
وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله شجرة من يقطين وقوله من اكل منه
احدث اي تغوط واحدث في الجنة **قوله وقري بكسر الشين الخ** قال السمين قرئ الشجرة
بكسر الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقرب مخرجيهما وبقية القرا
ظاهرة **قوله اصدر زلتهما عن الشجرة الخ** في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه
مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن اكل وشرب قال العلامة يعني لما كان
عن هنا للسببية فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله
وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي ورايي وانما
فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقا معنى المجاوزة
بحالها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول العرب يصدر اي ان رايه
سبب لما يصدر منا من الافعال لا عن غيره فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله
وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى بزلة وازله
غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر
الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة
تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين

ابنكمال

يعلمه عن ما ابه

عن ابه

ابنكمال

للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم
وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدرا اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي ما اصدرت
فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله **قوله او ازلهما عن الجنة** بمعنى اذهبهما من قولهم
زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت
رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه اشار المص بقوله انه
يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي
عن محلها او يجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما لما سيأتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة
ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى
الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله وقاسمهما اياهما اني لكما لمن الناصحين اي مقاسمته
على ذلك او بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس **قوله**
واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في
قوله كونوا حجارة وهو بعيد **قوله قام عند الباب فناداهما** اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها كما سيأتي وقد
تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا **قوله بعض اتباعه** قواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان
عداوته وحسده فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتأمل قوله ثم ناداهما ربهما الى
قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم
عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل
قوله اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع
ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما
الذي كانا فيه من نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله خطاب لآدم عليه السلام**
الخ في الكشاف والصحيح انه لآدم وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل له بالآية المذكورة لتعين
الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم لقوله ثم فمن تبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهر منه انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار
لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره
شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل
قوله او لهما وابليس معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل
ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان
المأمور به ابليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التي هي اعم منها فيشمل ذلك ابليس من غير تعارض
وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس ولا يلزمه تكلف كجعل الخطاب شاملا
للمعدوم والحال المقدرة وفي التيسير اذا هبطوا بنيتطهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد
عليه ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة

واستبعد

واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع انها
ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتأمل **قوله حال استغني فيها عن الضمير الخ** عصام
قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين
هذه الجملة استئنافية ووجه بان الجملة هنا مأولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين
كما اشار اليه المص ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون
بالواو فلا حاجة الى التأويل **اقول** التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان
الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سببية ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد
والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان
كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاء
بلا واو ولا ضمير **قال** ● ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة ● عن اليسار وعن ايماننا جدد ●
جبال الصغد معرضة حال انتهى ● وبقي قسم ثالث وهي ان تكون صفة ذي الحال نحو وانتم معرضون
وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية
فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من آدم لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل
وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى
واما التأويل بالمفرد فليس بشيء لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه لا ترى ان فوه الى في بمعنى
مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال المقدرة ويصح
ان تكون مقارنة على الوجه الثاني **فان قلت** كيف تقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه
فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح **قلت** الامر كذلك اذا كان
تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس ان الجن كلهم ابن كمال
مأمورون بالهبوط فقد قيل انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان ان الفعل اذا كان مأمورا به
من يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية
لا اسنادية فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا
قيل صل قائما او مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله
بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بآدم وحوا
فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم
وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه
الظهر فليس الاحتمال الآخر اولى به منه **قوله موضع استقرار** يعني انه اما اسم مكان او مصدر
ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال
كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وحاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر
مع احتياجه الى الحذف والايصال **قوله تمتع** الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع
والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به
او بمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان
طويلا او قصيرا **قوله يريد به وقت الموت والقيامة** استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس

بعد الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب
او بجعل ابتداء القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدمات الشئ من جملته
ولا يخفى ان التفسيرين بمعنى واحد وجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى
انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتامل
قوله استقبلها بالاخذ والقبول قال الراغب يقال لقى فلان خيرا وشرا ويقال لقيته والعمل به صح
بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل
التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا اليه فيه انه
مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع
الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى كمال المعنى بعد
التجوز والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله
وبحمدك قال الكرماني اى وسبحتك بحمدك اى بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي
ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال
واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد
من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو
زائدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقنت الشئ فتلقنته منه قيل وانما لم سعد
يحمل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بما لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدل
في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما
تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل
ولذا قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل فمن غفل عن مراده قال فيه بحث خسرو
لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف
يصح جعل الترتيب حجة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على
الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه
بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض عصام
القراات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم تؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض
الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت
خيرا ومنه لقيت زيدا ولقيني زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غراء بلغية المجاز وهي الايماء
الى ان ادم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه
الجملة بالفاء لما من فعلها التاني للتعليم المجهول في العلم المعلوم قوله وعن ابن عباس رضي الله
عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك
وتلك وقع بدلها نعمتك في بعض التفاسير وقوله اراجعي قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول سعد
وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا واما نسخة بعض المشايخ وقيل عليها السماع
ارجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجع جمعا مضافا الى ياء التكلم

فانما

انما اخبرت اى انت راجعي كما في قوله • الا فارحموني يا اله محمد • وعلى النسختين فوقوع
الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى • اقول هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وحمله
ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله
على ما قال الجعبري في شرح الرائية ان بني يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا
عليها الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله • رميتيه
فاصميت وما اخطات الرمية • ونقل عن سيبويه قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله
محل بحث مردود ايض لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن
اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي
هل تقع في الجزاء بدون الفاء ابدا بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتني اتكرمني مآله ان جئتني تكرمني
ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءني زيد فاكرم خسرو
الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث منزه وجل معناه من روح خلقته
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وفي
قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح اى المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله
رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم
على عدم العود عليه كما اشار اليه المص وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بد من الرد والاستحلال
ولم يذكره المص لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام الغصب في يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا
اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه والتوفيق لها ولما كانت الفاء
للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما
رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها مع عين التوبة او مستلزم
لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجرد السببية وان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار
آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا للقبول لها فترتب ذلك على آخر ابن كمال
انتظاره وليس في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم • وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير
التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر آدم يعني لم يقل عليهما لان التابع يغني عنه ذكر المتبوع وترك
التصريح احسن وفسر التوبة في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه
المعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان قوله كرر للتاكيد الخ
ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد
يعاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار
في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطفه الزمخشري
عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله
وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والنجاة وزعم هفوته فازال ما عسى تتشبث به الملائكة وقد
نسل عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها خسرو
تلك النكت ايض فلا يرد عليه شي كما توهم قوله اولا اختلاف المقام الخ فالفصل عن السابق لانه

تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانهم ذكر اهبطوا
اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر
فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي
والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام
اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى لهدى اما على الحذف والايصال
او الى الهدى او على تضمينه فعل الهدى وسلك لهدى ونحوه **قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط**
الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف يعني
فكان ينبغي ان لا يخالف الخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد لالا
لعطف فاما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور
والحازم بالحاء المهملة والراي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي
الخ اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم يلتبسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر
وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه **قوله وقيل الاول من الجنة** الخ وهو ضعيف
لانه يا باه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما
قال الامام من انه لما من عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين ان الامر محتوم وقضاء
مبرم وهو حسن ولا ذكر للسماء هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا خفاء
في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه
الصلوة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم
تراخيه عنه انه عليه الصلوة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تاخر عنه التوبة لتاخر
عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد
او لا وهذا هو الفرق بين جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول
وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال
المص في تفسير قوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين
للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتامل وقيل انه تاكيد
لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يقع تاكيد
الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيرهما بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس
وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه **قوله الشرط الثاني** الخ الشرط
الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفاء تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط
وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما
والاصح ما ذكره المص واذا زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد
لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا ولذا قال المص ولذلك مع ان الشرط لا يؤكد بها في الاكثر
وانما يكثر في الطلب والقسم . ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة
او شذوذ كقوله . اما ترى راسي حاكى لونه . او هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المص الثاني

لان

لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة **قوله وانما جيء بحرف الشك** الخ لما كان
الظاهر اذا وقال الزمخشري في توجيهه انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه
بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا
لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما
اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما
عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء
ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد ان بما ايماء لرجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص فهو
رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب
والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل انه انما اقترنت بما
لا تقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما تحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا
من مواقع ان وهو بين فيما مر في قوله تع فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بياتينكم لان
الخير كله منه **قوله وكرر لفظ الهدى** الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر
الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني
اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم
وقيل انه جعل الهدى الاول بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من
التعظيم ما لا يكون لو اتي به معرفا باللام واذا كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف
لا يكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من
قول الطيبي ان وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع
وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين
كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق
قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عامل عمل ليس والاول اولى وقرئ
بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون
قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم
في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يحزنون عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور ماخوذ
من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم
نحو قوله اني ليحزنني ان تذهبوا به وتحزنه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل
لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في ليحزنني الاية وقيل
لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان
انتفاء الخوف فيما هو ات اكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي
وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن فالظاهر عموم نفي الخوف والحزن
عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك
الا على جعله كناية كما قال المص لا يبقى وجه لهذا فتامل **قوله نفى عنهم العقاب** الخ لان نفي الخوف

كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهما ابلغ من التصريح واكد لانها اثبات الشي ببينة كما تقرر في محله **قوله وقرئ هدي الخ** اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهي شاذة **قوله عطف على فمن تبع الخ** قيل وافراد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الفنا ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله فتقسيم لم يفد نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس من اغرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشي على وجوه كعدم القابلية لخلقة وغفلة ونحو تركه فابرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي ينتظمها النفي انتهى • فانظر ما بين قولي كلامه وآخره من التنافر واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب ومخففه واذا اطلق الكفر يتبادر منه الكفر بالله فان اريد هنا ظاهره وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور والكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة الخ** قال الراغب العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شي ظاهر هو ملازم لشي آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذا كان حكمهما سوا وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيا مصنوعا علم انه لابد له من صانع انتهى • وفي اصلها وفي وزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها ايية بفتحات قلبت يا وهما الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير نحو هوى وحوى ومثله في الشذوذ غاية وراية • ومذهب الكسائي ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة • ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تايا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها آيية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب الخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهر وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

من رسمهم آيات عفون ومنزل • قديم تعفتها الاعاصير محول •

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم

وهو

ابن كمال

ابن الحاجب شريف

وهو باعتبار الاغلب الاكثر فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات انتهى وقول المص من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقه من اي بتشديد الياء عينه ولامه يا وقوله لانها تبين ايا من اي بالتشديد ايضا قيل معناه تبين ايا عنه باي اي جوابه اي تميزا من امر بجهوره من آخر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة ايا من اي بالمد اي شخصا من شخص وشيا من شي لان الاي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر • وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القاري فعينها واو وقوله واصلها اية على القول الاول واوية على الثاني وكونها على خلاف القياس ظاهر • والآيات اما آيات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب يأباه الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخر المص والزمكة انتهى البراذين **قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا الخ** الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل وعميت ابصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلا الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين • وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى • وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تع بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى • والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر ونحو الكذب في التبليغ بلا خلاف واما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المص واما صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكبائر منهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المعتزلة الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه اميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله الاول انه كان نبيا الخ** اي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه مخصوص بالانبيا والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان الاولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا

عصام

خسرو

الخسران وعقوبته بالإبعاد ونحوه **قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ** لانه ليس له امة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي ونسيانا في هو لانه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافى التقصير ويهذب ثم تهذيب واما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء لجلالة قدرهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في احاديث صحيحة **قوله اشد الناس بلاء الخ** هذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وتمامه لكن ليس فيه ثم الاولياء واخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل احد اهل للبلاء ان البلاء لارباب الولاء فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله او ادي** الخ عطف على قوله عوتب جواب آخر عن انه اذا كان ناسيا وقلنا انه عوتب عليه لما ثم فلم جرى عليه ما جرى فذكر انه جرى لانه نبي قد تسببه عنه فضرر في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا ووجه السؤال ان ما ذكر من المقاسمة على اكل الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انما يتوجه لو كان بينهما مدة طويلة وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله الرابع انه عليه السلام اقدم عليها الخ** يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الانبعة وقوله واما جرى اشارة الى الجواب عما قيل كيف يكون تنزيهيا وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تعظيم اي تعظيم وتفخيم من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه يجاب ان يجتنب اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التابيد بالقرائن وافادة مثل هو قائلها الحصر ولك ان تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوما فهم **قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ** هذا اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها وبما بعدها ربط ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقيبها تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض او تضمينه التصيير ونحوه ومن قال الصواب بتعداد النعم استشنع ذا وهم وكلامه بين في الارتباط وخاطبه الخ جواب لما وافتتحها الخ اي اتباع الدلائل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من آمن به عليه الصلوة والسلام **قوله اي ولد يعقوب الخ** يعني ان الابن وان كان مختصا للولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد

مطلقا

مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات وهو لامه يا لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة فقولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف في انها من ذوات الياء الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه يجوز ان يتولد منه وكل ما يحصل من فعل امر بسببه فيقال للمحراب ابو الحرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الاب لا مجازا او الانتساب في الحقيقة الى المبتكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لا اشعار بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله **قوله اي بالتفكر فيها** الخ الذكر بفتح الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة فان المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول لا تذكر احساني فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل ابن كمال
الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى انها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى فهو بعينه مراد المص **قوله والتقييد بهم** وفي نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم لا النعم العامة لكل مخلوق كبعثة الرسل وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم يطلق وتعمم بان يقال انعمت بها على عبادي وخص بغيرهم بان يقال على امة محمد ليكون داعيا خسرو
لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هنا على النعمة التي انعم بها على آبائهم حملا لكلامه من غير دليل على ما لم يرده **قوله وقيل اراد بها النعم الخ** هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وآمنوا بما انزلت لا يتصور سعد
في حق آبائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل ابن كمال وخسرو
الحاضرين والغائبين وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العائد على الموصول وقد ورد عليه ان الانعام على الآباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى مع
اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرف التالد والطريف الذي عظمه ادراك زمن اشرف الانبياء وجعلكم من جملة امته المدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة خسرو
للعام على الخاص فتامل وعائد الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف

هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي نعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر قرا
ادكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذ فها جاء لالتقا الساكنين
وقوله وهو مذهب من لا يحرك اليا المكسور اي لغته والحق بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي **قوله**
بالايمان والطاعة متعلق باوفوا وبعهدي اي بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة **قوله ثم اوف بعهدكم**
مجزوم في جواب الامر اما بنفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ
يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا
واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجا اوفى بمعنى ارتفع نحو ربما اوفيت في علم
ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به
الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد
اليه في كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالا نسب
بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما يأتينكم لينتظم
الآيات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح
اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفا في ان
الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى
الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول فيجي وفوا بعهدي اوف بعهدكم
تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو
الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم
ان المذكور في الكتاب مبني على غاية الاولى والانسب ليس بشيء انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن
تبعه كالمص ومن جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد
تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة
الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص فالمعترض قصر في النظر حيث قصر
معنى الايفا على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن ان كلام المص مخالف
للكشاف لم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان
الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه
تع عهد اليهم بقوله اما يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع
بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن
الفاعل بالاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل اذا المعلق عليه وفا بالعهد فليكن اوفوا للمشاكلة
انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى
لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو الفاعل
فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال في
الكشف فسر العهد بالمعاهد واضافه الى من له الامر هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت
بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا
كان شيا واحدا الخلف تعلقه كالعطايا بالنسبة الى المولى والمولى واتحد كاثنين تواثقا

تشهد

ابن كمال

خسرو

عصام

على سفر

سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته
الى من قام به اولى اذا صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الآية الى من هو له
لانه المطالب لوفائه وعدا لايفا كان المناسب ابتنارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي
والطاعة لي والايمان مبنى الرحمة والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن
الثواب على التفديرين وقيل رفع الآصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره المجيب من تفسير
الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني
وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبني ضربك زيدا فتامل **قوله وللوفاء**
بهما عرض عريض الخ ضميرهما للعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدما اول المراتب باعتبار
الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد
وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها **قوله واخرها منا الاستغراق في الخ** لا يخفى ما
في الاستغراق مع البحر من الابهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا
الا كان الظاهر نغفل عن انفسنا **قوله وما روي عن ابن عباس الخ** رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده
لكن في سنده ضعف والآصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسائط ظاهر لان اتباع
محمد شامل لغير كلمتي الشهادة **قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ** قيل هذا ما اشار اليه
الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة
وقوله والتزام الطاعة افخم لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق ويبعد
زمانا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقرئ بالتشديد وهي قراءة الزهري **قوله**
خصوصا في نقض العهد للدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق
قوله وهو اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم
وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه على وجه ترتفع فيه بيد البيان نقاب الاشكال فاقول
قال س في باب عقده لهذه المسئلة فقال في اوله الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي
يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به ومثل
ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا الا ترى
انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان شئت على عليك
عليك زيدا ومن ذلك قوله وقايلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب
فالعامل اضرب بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما
قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما اذكر لكم حكمه على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ السارق
والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
اذا قدمنا الاسم واخرنا الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها
في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا
اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه مقدما
فلما قدمنا الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا
من الفعل المحذوف وتقديره تنبه فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا

ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها
فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا
فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند س مبني على ما قبله كانه
قال ومما نقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا فجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل
مذهب س في هذه المسئلة وللمبرد فيه كلام على س ومحصل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل
بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق
النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زائدة
وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه • وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك
زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى • وقال قدس سره
في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل
زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان اوكد في افادة الاختصاص
لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق
يمكن ان يفسر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدير المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه
تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وح يتكرر الاختصاص فيصير اوكد
وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا اضربه وقد يوكد
الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله
اعبد وذكر المص في قوله تع وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير كانه قيل مهما تكن فلا تدع
تكبيره اي مهما تكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف
اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تع واياي فارهبون وينبغي
ان يكون اوكد من الاول كذا تقديره عند المص وما يكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبون فتكرير
التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وههنا
مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا
بين الفعل والمفعول فما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان اصله فاياي ارهبوني خلفت الفا
لشغل حيز الشرط • الثاني انه لا وجه لجعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح
ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا
لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول بطريق
الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك
العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف خلفت
وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما
على تقدير اما فلا بد منه ونقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير
المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون
احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا
كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين

كشف

بنفسه

بنفسه في هذه المسئلة ومحصله ان الفا فيه زائدة وانه اذا ذكر قبل الضمير من باب الاضمار على شريطة
التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر او الفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم
تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه
والمعطوف والمعطوف عليه على حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقيق
ويويده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره المولى
هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه
كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول
له • اياك اعني فاسمعي يا جاره • وكذلك تشبيه س بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا
فرق بين تقديرا اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا راي سوى
بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا ورده هنا كلاما لا طائل تحته
فمنهم من جعل كلام المص مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما
عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف
معه تحرز والاتقا مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بموارد الاستعمال ان الاتقا
تحفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب
ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول
عن ذكر النعمة والوفا بعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه
بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه الصلوة والسلام لان التقوى
نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة سوا كانت عيانية او برهانية
او بيانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله اوف بعهدكم والوعيد في فاياي فارهبون
ووجوب الشكر في قوله اذكروا لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله
من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر قوله
افرد للايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرد
بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المنقول منها قوله وتقييد المنزل
بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث
بيان وتعليل للتصديق بانه مطابق لنعته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض
المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا لا خفا فيه انما الخفا فيما نسخته شريعتنا فبينه بانه
مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي
بانتهاء زمانه وكان البيان للاول توقيتا والموقت يدل على حدوث خلافه فليس بدا وقوله فيما
يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما
يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها
بقوله من حيث الخ قوله لو كان موسى حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا
وهذا الحديث اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر وسببه ان عمر استاذن في

اشيا كتبها من التورية ليقرأها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسبنا ذا جرح في
فتحت سينه والا فهي ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث و وجهه ما ذكره
والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان
المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه فلا
يسع احدا بعده الا اتباعه ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته ووجهه
ان شريعته اكمل الشرائع المقتضي لذلك لكونها مسك الختام وهو المراد وتنبيه خبر لقيد
قوله بل بوجيه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق
التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو وجيه لكان نحو النظم فلا تكونوا بالفاء
التفريعية لا الواو ولذا ذكر التعريض هنا مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر
شيء والمراد شيء آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف قوله
بان الواجب ان تكونوا الخ هو جواب سؤال سياتي بسطه تقديره كيف جعلوا اول من كفر وقد
سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال
فاجاب بانه تعريض كما في عبارة عن ان الواجب ان يكونوا اول من آمن به وانه بيان
لزيادة قبحه وشناعته وبسببه كفر من بعدهم من اولادهم فهو عن ان يسنوا سنة سيئة
فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة كان بين ظهرانيهم
حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين
او مطلقه وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود ومن غير اهل الكتاب ومن
قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم او اول من آمن بما معه من التورية او مثل اول المؤمنين
السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو
بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق
غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق قوله ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو
علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول
وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القرآن والظاهر ما في
الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون
اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بشان الرسول ومعجزاته
المؤدي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه
اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بمن انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم
مع ان عود الضمير الى النبي صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي آخره الى آخر لانه قيل ان
الضمير للقرآن وقيل لمحمد لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التورية
فان فيه بعث محمد عليه الصلوة والسلام وعليه الزجاج قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ
انما اوله لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل

ابن كمال
عصام
خسرو

التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه في الموصوف واحد بالعدد
واما فههنا ليس الى البعض بل الى النكرة المقصودة بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد
ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين وحاصل المعنى
ان زيدا افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف
اليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم
لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل بالعدد المطابق
اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد
لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فاضيف
الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا
والآخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهمه فانه
مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول وفي الثاني بان يقدر موصوف مفرد لفظا
مجموع معنى كفريقا ويؤول الاول بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يؤول في الاثبات نحو كسانا
حلة وقيل انهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد وان الاصل لا يكن واحد منكم اول
كافر وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه
ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي
ادخال كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم اتي بكل واورد عليه انه لا حاجة
للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور
فان قلت كيف يصح لا يكن كل واحد اولا فان واحدا منهم ثبت في اولية الآخر قلت
تدع ان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة او مؤولة كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين
بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يؤول قوله قلت المراد التعريض
لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ فعلى التعريض قد الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره
وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريض ان قد الكافرين المشركون فلا تتبعوهم والتعريض لاول
مع انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في
التعريضين فتامل وان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او بتقدير في
الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر وآخر وقيل اول
زائد وهو بعيد قوله او ممن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت ومما ذكر من
انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به فقيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا
كفروا بانه كلام نبي واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا
وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتورية
بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن انتهى ورد عليه ان كفرهم
به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة
ان بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم

سعد

فالوجه في ترجيحه هذا انه واقع في مقابلة آمنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان
واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية الخ فساقط لان معناه اول كافر بالتورية مطلقا
بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها
وقراءتهم اياها وعملهم بها كما يقال لصاحب الكتاب واهل الكتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم
به واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من
الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد ايضا بانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه
الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة لم يسموا كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن
من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التورية **قوله
اول فعل لا فعل له** الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينونه لانه
لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذلك كان مؤنثه اولى واما الجار
الاول فلانهم يستعملونها مع الآخرة كثيرا والحكم على الاول بانه لا فعل له قول البصريين
وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى بتبدل لزوما والواو للاجتماع واوين
الاولى مضمومة واصله وولى وقال الدريني اول فوعل ولبس بافعل فقلبت الواو الاولى
همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما لان
باب فعل نادر فله وجه وح يتخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه
وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول فمادته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق
فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه من وأل والاصل أوأل وقيل من آل والاصل فيه اأول
فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع
وقوله غير قياسي لان قياسه تحقيقه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها **قوله
ولا تستبدلوا بالايمان** الخ في الكشاف الاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة
بالهدى يعني لا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشتري به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة
تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في
الفعل بالتبعية كما في الآية الا انه وقع التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي
فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر وهو غريب في
اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق
المرسن على الانف لما انه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه
اذ ح تقع الرياسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية
في مجرد الاطلاق الاشتراء على الاستبدال قيل ويجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه
كما في قوله تعالى انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال
الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشتري وتشبيه
الآيات لكونها مبذولة في نيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان
معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة
بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل

الارب

٢٤٨

الارب لا مرغوبة مطلوبة بذاتها لما هو غاية الاشياء اعني الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير
وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف •
حيث جعل المشتري ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لا جعل
ثمنا بدخول البا عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه
اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا
كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل
بناه على ان الايمان بالتورية ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتورية فيتحقق
الاستبدال والاشتراء الماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر • ثم ان المص اختار التعميم لمناسبته
بالمقام وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص **قوله بالايمان واتباع الحق** الخ اما هو كالمبادي للنعم
المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقة له فلذا اقحم الكاف والتي
بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان
به والطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم
اعلم ونحوه وقوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر
ولان لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى
السلوك بل منتهاه المرتبة الثالثة منها وفيه نظر **قوله عطف على ما قبله واللبس** الخ لم يعينه لانه
يجوز عطفه على النهي الاول والآخر ولبس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد
فالتبس وفيه لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا والبا اما صلة اي معدية لان الصلة كما
تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدي وللاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها
غير واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه
لانه ينفك عنه كثيرا فهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصفا الباطل
باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله
والمعنى الخ اشارة الى ان البا فيه صلة وقوله بسبب الخ اشارة الى انها للاستعانة واخره لانه
مرجوح **قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال** الامر بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في
قوله ولا تشتروا الخ والمراد به الكفر وادرجه تحت الامر لدلالة عليه وان كان منهيا عنه •
والاضلال للغير اما بالتلبيس او بالاخفاء وهو ظاهر **قوله او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع**
الخ عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل
عن العطف لا يقال النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الآخر لانا نقول المنع
عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح
كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا
عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت
لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت التلازم بين اللبس
والكتمان المطلقين واللبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر لا ملازمة بينهما **قوله وبعضه انه
في مصحف ابن مسعود** الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما

وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو
فاذا وردت كذلك يقدر مبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع
المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس
لما نعم دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وانا عند نفي ذلك
بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى وقال
المنهج كما تبين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشا
وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تنس الي
وانا صديقك القديم ولان لا خفا اذا كان لمصلحة لا يقبح • وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة
حالية وان مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه
زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلوة والزكوة والراكعين للعهد
والاشارة الى المعين ويجوز ان تحمل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة
من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلوة وبقية
الخمسة اصولا لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام
وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض الحنفية
وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الادا حال الكفر ولا في عدم وجوب
القضا بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة
الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد قوله الزكوة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكوة في اللغة النما
والطهارة ونقلت شرعا للاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته ولانها
تكون في المال النامي وان كانت من الثاني فلما ذكره المص ويتم مخففة ومشدد وهو لازم وكثير
ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في
شفا العليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب
الجماعة والمص استدل به على تاكدها وافضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا
اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم
والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر
قوله وعبر عن الصلوة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما
تسمى سجودا او المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين
بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله •

لكل ضيق من الامور سعة — والمسا والصبح لا بقا معه
لا تهين الفقير علك ان — تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان — وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به — من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله — وياكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة فيلزمه الذل والخضوع قوله تعريض

مطلب المضارع يقترن بالواو

ع

لتوبيخ وتعجيب الخ قال المحقق التفتازاني عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق
والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وانت قلت للناس تعرض بالمعنى الاول بان يقر بانه لم يفعل
ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل الفاعل
بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر ويتناول كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته
منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم
عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال • والبر بالفتح بمعنى
الآتي بخير وبالكسر ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت
وزيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم واليه اشار
بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ على ما صدر
عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى
بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي
نوع هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القائل •

قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •

قوله والآية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها قال
الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره
ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه ولن
تعلة تعل الجاهل بنا على تقدير مفعول تعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح
شديد الشكيمة اي النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله ليقوم اي ليقوم بنفسه
فيقيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم
ولو لم يرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر واخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال
بالآخر واما هذه الآية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان
المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه
نظر لان التاويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل
المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين
كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن
المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلوة فلما فيها
مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحين تجابوا متعلق
باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب من ان الصلوة جامعة للعبادات
كلها وزائدة عليها لانها بتذلل المال في الستر ونحوه كالزكوة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه
للكعبة كالحج وللذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة السلطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين
كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على الصلوة •
وسيأتي في كلام المص اشارة اليه قوله وروي انه عليه السلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه
بالحاء المهملة والزاي المعجمة مفتوحة وبالموحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كضربه

عصام

بالتون من الحزن بمعنى احزنه اى حصل له حزنا وفى الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلوة اى قام لها ملتجيا اليها قال المبرد فى الكامل الفزع فى كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث **قوله وانها اى الاستعانة** الخ لما ذكر الصبر والصلوة كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير اما للصلوة او للاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلوة فرجوع الضمير الى الصلوة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة فى نفسها ليست بكبيرة لاطائل تحته فان الاستعانة بالصلوة اخص من فعل الصلوة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله او جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى **قوله اى المخبتين** الخ الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل فى الجوارح والضراعة اكثر ما تستعمل فى القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المنطامن اى المنخفض فى الارض **قوله اى يتوقعون** الخ اللقا مقابلة الشئ ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله اما رؤيته عند المجوزين لها واليه اشار المص رادا على الزمخشرى بقوله لقا الله او عبارة عن القيمة وعن المصير اليه او عن نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين وايد بقراءة ابن مسعود يعلمون وبين وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلقوا الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه فى ضمنه لا الاصطلاحى وقال قدس سره لانزاع فى امتناع لقا الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقا الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقا الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لاقطع بذلك وان حمل على اليقين وقرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزا فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزا كفر لا يصلح ان يذكر فى معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزا مما لا يكفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اى ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة فى هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه

سعد

خسرو

ههنا

ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس ههنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهى تصريحية بلا شبهة وكان النكتة فى استعارة الظن المبالغة فى ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله للتضمين باللام فى نسخة اشارة الى المجوز كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله قال اوس بن حجر** الخ قال السيوطى حجر بفتحتين كما ضبطوه به وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

تنكر بعدى من امية صايف ... فبرك فاعلى تولب فالمخالف

قال شارح ديوانه تنكر بعبر بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابيات يصف صيادا ارمى حمار وحش بسهم

فامهله حتى اذا ان كانه ... معاطى يد من جمة الماء غارف

فسير سهما راشه بمناكب ... لوام ظهار فهو اعجم شانف

فارسله مستيقن الظن انه ... مخالط ما تحت الشراسيف جايف

ان ان اى حان يعنى حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المناول اى حتى اطمأن وصار فى الماء بمنزلة المعاطى الذى يتناول منه والمناكب اربع ريشات تكون على طرف المنكب واللوام عدد ملتئم من الريش يكون بطن قذة الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشايف اليابس وروى الجوهرى

فقلب سهما راشه بمناكب ... ظهار لوام فهو اعجم شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان المراد البارى والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع تشرف على البطن وجايف بالجيم اى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد بعض ما هو مظنون لغيره **قوله وانما لم تشغل عليهم** الخ يعنى من تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبى عليه الصلوة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتى فى آل عمران وقوله كرره الخ اى كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اى التصريح به بعدما تقدم ايضا ضمنا فى انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم وبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه مختاره **قوله اى عالمى زمانهم** الخ يعنى ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا نبينا ولا من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل **قوله وهو ضعيف** يريد ان الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافى انه مذهب اهل السنة وانه صحيح فى نفسه كما سيأتى **قوله ما فيه من الحساب والعذاب** يعنى انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به واتقاوه بمعنى تقا

ما فيه اما مجاز بجعل الظرف عبارة عن المظروف وكناية عنه للزومه له والانتفا يقع على ما معه
تحذ ورسوا كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما عن
فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة لانا لا نتقي من هذا الزمان لا يمكن لانه آت
لا محالة فالمقدور له اتقا ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قبيل حساب المناقشة لا
حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر **قوله لا تقضي عنها شيئا** الخ جزي يكون متعدا
ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثاني فنفسا
منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر
اي جزاما وعلى الثاني يكون معناه تغني وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير وورد متعدا
بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله وايراده منكرا** الخ اي تنكير شيء ونفس الدال
على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلي الا من رحمه الله وهذا الياس ان كان
ياس عن سائل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما تفسير لظاهر النظم اعتمادا على ما
بعده فيوول بنا وبله او للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمة الله فلا يرد عليه انه تبع
فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه
الآية **قوله ومن لم يجوز حذف العائد** الخ يعني به الكسائي والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم
التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على
جوازه في قوله انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف الى الاجرا مجرى
المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير يوما لا تجزي فحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من شعر
قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم
وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي ● بني عمي فقد حسن العتاب ●
وسل كان لي ذنب اليهم ● هم منه فاعتبهم غضاب ●
كتبت اليهم كتبا مرارا ● فلم يرجع الي لهم جواب ●
فمن يك لا يدوم له وفا ● وفيه حين يغترب انقلاب ●
فما ادري اغيرهم تناء ● وطول العهد ام مال اصابوا ●
فعهدي دائم لهم وودي ● على حال اذا شهدوا وغابوا ●

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو العلا
في صديق له ايسر فلم يجده كما يحب ●

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ● فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر ●
لقد كشف الاثرا منك خلائقا ● من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر ●

وهذا معنى قوله في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله اي من النفس الثانية** الخ يشير
الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها
للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها

عدل

عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع العذاب احد عن احد فينفي جميع
ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطا للنفس لحق وهو الجزا او بدله وهو الفدية او ترك الاعطا
مع اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وتغير في طريق
النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هم اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما
قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يمكن ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم
بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود بسوق الآية
نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقا وانما نفي الدافع بالعرض مع
ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف
نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من التشفيع لا المشفوع له لكان شيئا
انتهى وهذا يرد على قول المص وكانه اريد بالآية نفي الخ لكنه دفع بان الآية نزلت لاقناط
اليهود من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا تقبل
منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل اظهر واما ما ذكر من تغيير الاسلوب
فما معه فجار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار الى وجه
تاخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على
الكشف وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني
الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لا تضاحه وقال الطيبي انه من الترقي
ولذا اختير تفسير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها
من قضا الحاجات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت على سعي
ما كان لشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها الفدا فلا يوخذ منها وان
حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه ياباه تاخير الشفاعة
في نظيره وان مساق الآية ياباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون التشفيع ماخوذ من الشفع
ظاهر **قوله يمنعون من عذاب الله والضمير** الخ اصل معنى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضر هنا كما
ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثة اشار الى انه ليس عائدا الى النفس المنكرة من
حيث كونها للعموم بها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى
هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره يعني بدلالة لفظ آخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس
كان المناسب هن لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة
انفس بالتاء مع تانيث النفس لتاويل الانفس بالاشخاص والرجال **قوله وقد تمسك المعتزلة على نفي الشفاعة**
المختصة باصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب
ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال لما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار
والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيمة كثيرة وزمانها
واسع فلا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد يخص بالواجب من فعل او ترك
والشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ

ايا ها نظرا الى تعيينه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض
الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق
آخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا تقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد سعد
في تفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة
لاهل الكبائر **قوله تفصيل لما اجمله** الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وههنا اريد ذكر
اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتنا بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف
على اني فضلتكم على العالمين وانه مبدأ التفصيل وقوله واصل آل الخ كون اصله اهل قول
البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الها الفا او همزة
ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مؤنث لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب
انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد
ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف
مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي اصله اول
قال وسمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فلا اصلان متغايران
وعن غلام ثعلب لاهل القرابة كان لها تابع اولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الكسائي
لان الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال
مصغره للاكتفا باهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون
لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى تخصيصان من حيث انه يضاف الى البلاد سعد
والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل المصر وآل الاسلام وآل التجارة ولا يضاف من العقلا الا لمن
له خطر اما دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان ارادوا انه
اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل
كقوله • وانصر على آل الصليب اليوم آلك • وقال الفرزدق وعايديه صح
نجوت ولم يمنن عليك طلاقة • سوى ربه التقريب من آل اعوجا •
واعوج فرس مشهور واضافه عمر بن ابي ربيعة الى مؤنث فقال • امن آل نعم انت غاد مبكر •
وقال الاخفش سمع آل المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت
كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف
الا اليهم والمراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة
للاضافة يعني لفظا وفيه نظر **قوله وفرعون** الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح
قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار سعد
علم جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة
يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدا وقيل انه يقتضي ان علم الجنس
لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعنى
مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل **قوله ولعتوهم اشتقوا منه تفرعن**
اذا اعتاد تجبرا وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاه الموسى الكلوم فزاد الخ يعني نفسه وهكذا

زاده

زاده في الكشاف فانه اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روينا في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا لبنيك فضل باهر • ما نال ابرهم بنوا يامه •
طهرتهم فرعا كما طهرتهم • اصلا الخ وطهرهم بتمامه •
واخو الكتابة لا يجود خطه • حتى ينال الخط من اقلامه •
والكرم ليس ينال حسن نموه • الا على التنقيح من كرامه •
والورد ليس يفوح طيب ريحه • الا اذا انفصمت عرى اكمامه •
وكتابك المختوم ليس بواضح • معناه الا بعد فض ختامه •
واخو الطعام عن الذراع مشمر • فالكم يشغله اوان طعامه •
وابن الوغى ما لم يسل حسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه •
قد جاه الموسى الكلوم فزاد في • اقصى تفرعنه وفرط عرامه •
كلمه وهو بريدان ينتقص من • شيء يجيء من قصاص كلامه •

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال
الكليم لكان ايهامه اقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوي والعرام بالمهملة المضمومة الشدة قطب
وهذا كناية عن الجبان وبرا النمو والقوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة
تخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين عصام
اي موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور الماثور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله سعدي
قرئ نجيتكم قيل الذي في الكشاف قرئ انجيناكم ونجيتكم فالظاهر انه ما في الكتاب تحريف
منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله يسومونكم** الخ اصل معنى السوم الذهاب للطلب ثم انه
استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا المفعولين وقد
يتعدى الى واحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله افظعه فانه** الخ افظعه بمعنى اقبحه
واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفصيل
ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله حال من**
نجيناكم الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه
لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان آل فرعون وان كان معمولا بحسب
الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله بيان ليسومونكم** الخ فتجوز في هذه الجملة
الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المص هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم
اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المعنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس
عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان
البيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوء العذاب
فيها بالتكاليف الشاقة عليهم على الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت
على الاول لم اعتبرنا المغايرة هنا ولم نعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام
الله وهو مقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه
رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقتها

فعبر بقوم بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحيوة اي يذبحون الابنا دون الاناث قوله اي محنة ان اشير الخ يعني البلا مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الي صنيع قوم فرعون من السوم وعامعه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجا فنعمة وان اشير الي مجموع ما ذكرنا فالبلا شامل المعنيين وكذا في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبر بن يفرع البا قوله فلقناه الخ في با بكم اوجه اولها الاستعانة والنسبة بالالة فيكون استعارة تبعية في معنى با الاستعانة واليه اشار المص بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلوكم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كانت خيولنا كانت قديما • تسقى في قحوفهم الحليبا •
فمرت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الجماجم والتريبا •

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدها تريبة وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال لنعم ولقد كرمنا بني ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا الفساد ومدار الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكن كيف اذ لا حاجة اليه قوله ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرف اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه يبين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم بمعزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وابائكم تنظرون فجعل نظر ابائهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسى وبني اسرائيل لم يذكره احد قال عماد الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى للميعاد الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مساكنهم الشام قوله وعد الله موسى ان يعطيه التورية الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجي الى الطور فذهب واستخلف هارون على بني اسرائيل ومكث في الطور

اربعين ليلة وانزلت عليه التورية في الواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت بعشر كما في سورة الاعراف فهو بحسب الاخرة اربعين وقوله لان الشهور غررها علة لتخصيص الليلة بالذكر قوله لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى المجيء لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله وعده الوحي وموسى المجيء للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيئا اخر وعلى تقدير فاربعين ظرفا وهل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف وتشكل بان اربعين اما مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى والمجيء بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين وتحمل الى الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين يتعلق كل منهما بشيء اي وعدنا وحي اربعين ووعد موسى مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود هو الوحي والمجيء او استماعه ومما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما دفعة معا وله ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقهما باربعين بان يقع في جزء منه او ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ ومما ذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب ولنا فيه وقفة واهية نعم التفكيك ونظيره ليس بشيء وقد يجاب بان اربعين مفعول فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين بان يقع في كل جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدنا الاكرام وواعد القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد والمفاعلة استعمال اخر شائع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابله مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى الوحي وواعد موسى المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح

واعدنا الاكرام وواعدني لقبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني تفاعل بمعنى فعل والكلام فيه على اصله والخلاف
من الطرفين بيصح مثل جاذبته الثوب والعنان اذا كان منك جذب الثوب ومنه جذب
العنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الاول ولعل اربعين
مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعد
الا انه من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما
ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من
الطرفين بشيء اخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا برئ من
عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق وهو زبدة ما في هذا المقام للشراح ولا عطر بعد عروس
الا ان نكارة المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير
ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين
لا يسمع في كلام العرب وتصريح الائمة به وتخريجه على الحسن وجوه القبول وفي شعر امرئ
القيس • فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال •
مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله
وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي قوله من بعد موسى او مضيه وفي نسخة
اي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان
الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بعد ر والمعنى واحد وقيل عليه ان
اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على
العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد
ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد التعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف
لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد زيد والمقصود تعاقبهما في المجيء ولقوله
ثم بعثنا من بعدهم رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة
وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو تحذو المحاريب بعد
النبي عليه الصلوة والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام
ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى مع تقدير مضاف
او الى مضي موسى المفهوم من فحوى الكلام وان مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم
على مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه اندراس
آثار الديار بالبلى قوله لعلكم تشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني
على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذا الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل
السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله قد يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني
التورية الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التورية فالعطف لان تغاير الذات

مع وروده

عصام

كتغاير

المزدحم

كتغاير الصفات يصح فيها العطف كما مر في قوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في
وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق
البحر فلا كلام فيه قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذتما ابدل فيه التاء تاء كما في اتمن
وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذتم ابدلت فيه الواو تاء لان فيه لغة
يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا
تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تع لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين
قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغايرين لها فالعطف
بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متمم لها وح لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز
لاطلاق التوبة على جزئيها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول
توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء قوله بريئا من التفاوت
يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي
خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال
المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم
بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر
ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب
فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة
لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء
بعضها من بعض فمن قال ان قوله متميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض
النسخ بعضكم لم يات بشيء وانما قال القوم مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك
استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم واصل التركيب
الخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة
التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها
القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل
احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شريعتنا لنهينا عنه فقد كان بامر
لاخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم
انه تفسير لبعضه باب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق
والعبدة كالكتبة جمع عابد قوله روي ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء
منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي
عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون تفاعل من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة
اي اوحي اليه بقبولها قوله للتسبب الخ في الكشاف الفاء الاولى للتسبيب لا غير وقال
الطيبي يعني الفاء للتسبيب لا للعطف الحقيقي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقد
العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف
عليه انكم ظلمتم الخ وكان المص تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر

تشغل

وكون الثانية للتعقيب مر وجهه **قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف** الخ يعني ان الفاء هنا فصيحة وهي اما
جواب شرط مقدر او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف ولكون قائلها
فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو القاعدة
فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لا احتياج الى تقديرها **قوله وعطف على محذوف** الخ
انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ الباري
في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ
وكان الظاهر اليّ ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه وهو من كلام موسى ولما لم يكن المعطوف
عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف عليه لظهوره فلا يرد عليه ان لا التفات ليس فيه
بل في المعطوف عليه كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال البعض ان لا التفات في المقدر
لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتنا
حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحرفه معا لا يرد في
كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ورده ان ابا علي الفارسي ذكره في
الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن انكره **وقوله** وذكر
الباري هو محصل ما مر عن الكشاف **وقوله** مثل في الغباوة لانه من امثال العرب ابلد من ثور
وفك التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها
فامروا بذبح انفسهم كما يذبح البقر **قوله الذي يكثر توفيق التوبة** الخ اصل معنى التواب الرجاع
فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان
بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم **قوله لاجل قولك** ولن
نؤمن لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية
بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى المقر به بالباء وللمقر له باللام فلا
يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن يذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان **واما الاقرار**
فتعديته بالباء فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله توفيق التوبة** الاضافة لامية او هو من قبيل
مكر الليل **قوله وهو في الاصل مصدر جهرت** الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاني
بجامع الظهور بينهما وقال الراغب انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع
اما البصر فنحو رأيته جهارا ارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن
جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهرا **قوله**
وقرئ جهرة بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة
في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه
كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا
حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت
الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا ساروا نحوه بفتح الحاء
ولو كانت الفتحة اصلية ما اقتضت اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المص على الاول فانه يقتضي انه
لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله القائلون هم السبعون** الخ وفيه قولان ذكر

الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى من الطور
وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل
وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا فلما ذهبوا معه قالوا ذلك وما
في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين قيل لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله
لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم وقته
فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا في الميقات الاول
وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المص محتمل فيه **قوله لفرط العناد**
والتعنت الخ التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم
طلبوا من جهة على ما اعتادوا بل حاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه
الاية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم لن نؤمن بلن المفيدة لتقوية
النفي وتاكيده ولو جعل معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لترون لزم هذا
ترتيبا تاما **قوله لانهم ظنوا ان الله** الخ هذا رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية
للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان
بما لا يكون وكون الرؤية في الدنيا واقعة لبعض الانبياء كما في المعراج مذهب كثير من السلف
والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في المكان وقد مر تفسير الصاعقة وانها قصفة شديدة وتطلق
على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملائكة فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه
وقوله ما اصابكم تقدير المفعول وما اصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره
الرائي اثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا
يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيده هنا **قوله نعمة البعث** الخ يعني المراد بالنعمة
الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله
لما الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل **قوله في**
التيه الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا
ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين
بالتاء المثناة الفوقية والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يوناني تستعمله الاطباء
وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطاء والسماني بضم السين
وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل
السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطئ فيه لانه ورد في شعر العرب ونص
عليه ائمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله على ارادة القول** الخ اي قلنا لهم كلوا الخ
ووجه الاختصار انه لما قص بني الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه اخر فقدر ليكون
معطوفا عليه واريحا كزليخا قرية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه ورد عليه انه تبع فيه الزمخشري
وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة
عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق
وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم

امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة
البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يا باه قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم
هل دخلوا القدس في حياة موسى ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل
بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية على
على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الا
على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرح — رازي
به ايضا فقد ذهب المص الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا
على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه السلام فلا يصح صرف
الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا — سعد خسرو
بيت المقدس الخ لا ينبغي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب ريحا لينبغي كونه باب القبة
وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتامل
وقوله متطامنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي
والقبة فيه كانت لموسى وهرون يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة
في القصص لا يعلمها الا الله فلذا تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر — عصام
منزلا على موسى وهو الغور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله
حطة الخ اي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا
وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل العربية ان مفعول القول يكون جملة او مفردا
اريد به لفظه كما في يقال له ابرهيم ولا عبرة بقول ابي حيان انه يشترط فيها ان يكون مفردا
يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه ان يقدر له ناصب ليكون مفعول القول
جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه
ومنه يعلم ان المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب
المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تبديل هذا
القول يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر
بالتاء هكذا في النسخة الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون وبناء
المعلوم قوله وخطايا اصلها الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف
ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا للهمزة كما تقرر في
التصريف فقدم منه لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقلوا كسرة بعدها يا فقلبوها
فتحة والياء الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لانها من جنس
الالف فوزنه فعالا وفيها اربعة اعمال والثاني ان اصله خطايئ بهمزتين منقلبة واصلية
فاخرت الاولى لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فيصير فعالي ثم فتحت الاولى فانقلبت
اليا بعدها الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى
والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليك بتنزيل كلام المص وخطايع بالعين
المعجمة جمع خطيعة وهو صوت بطن الدابة اي به لمجرد بيان الوزن قوله جعل الامتثال الخ

اي

اي قولهم حطة لا امتثال الامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان لظ
عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السبب المانع منه ولذا لم يجزم واوثر
هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل
قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول
الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المص الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا
بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على
المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين
ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير
الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا
بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل
الشيء مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل
ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى
ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلبت ما يشتهون
كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله
او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي ظلمهم
مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا
لا متعلق بانزل وجوزه المعرب فهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان
ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وقد ورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر
هنا لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب
لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان غير معين ابتدا ثم تعين بعد — وقيل كان معينا مع
الدخول الى ارض لا حجر فيها قوله طوري منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع
لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانب الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم
زيادة القبول وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امر
جبريل بحمله لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ
الخصية وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا بمعنى كيف حالنا النازل بنا وافضينا اي
وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من حب
او حشيش وتبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلها اي الحجر في نسخة
كلها التاويله بالصخرة والرخام بخا معجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا
فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة وقوله والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر
كان ذراعا في ذراع وقيل كان من اس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر
وقيل ان العبارة اس من الاس وما بعده لا يلايمه فما ذكره المص هو الصحيح وكونه من اس
بالمد رواية وقيل من العوسج قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله
• قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا • ثم القفول فقد جئنا خراسانا •

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف وفيما جاء من ان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون
قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن
مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه
فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر
هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه ولا ايماء الى ان السبب هو امره لا فعل موسى فانما هو في مثل
هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لتعقيبه وافصاح الكلام عنه كانه مذكور
وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر او لانها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام التي هي فيه
فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يثبت وانه لابد
من ظهارها قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد
احسنت اليك اي لم تكن وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير
المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال
المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمل وقوله فضرب فانفجرت الفاء الاولى
سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفاء
والمذكور هي الفاء الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها
وسكونها قوله كل اناس كل سبط السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ ابنائهم
اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الآمنينا واما بدونهما فشائع فصيح والمشرب اما اسم
مكان اي محل الشرب ومصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص الاول وكلوا مفعول قول مقدر
اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي تشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة
عينا والعائد مقدر قوله يريد الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا
والى الماء نظرا الى اشربوا لا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى
ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت
ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وثماره ولانه
جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه
بل الجواب ان من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من
رزق الله فلا جمع وعائدهما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه عصام
مما يقضى منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء واريد به
الماء وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فردان احدهما الماء والاخر ما ينبت منه فاين هذا
من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة للعهد
لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يتعلق
تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وعلى هذا من التنازع على تقدير متعلق
الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل قوله لا تعثوا والحال افسادكم الخ قال
الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد
الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء

وقد

وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة وقال الزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي
على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى سعد
لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى طلب منكم ان لا تتمادوا في حال عصام
فسادكم فليست الحال مؤكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال
الفساد فليست الا مؤكدة الا ان يقال المراد جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا
بمعنى تتمادوا واما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي ان المقام ناب عنه لان الاية في قوم
مخصوصين وفيه نظر قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار
انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض للخل الذي
يعد اعتبر المعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا
المبني على كون الحجر معينا ولا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما ابن كمال
تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم واورد عليه ان اختلاف حاله بحسب الاوقات
وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب سد لنا باب المعجزات قوله
بوحدته انه لا يختلف الخ اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف او يراد
بالوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل
نزول السلوى واجموا بالجيم بمعنى كرهوا وفلاحه بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض
شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى
اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله سل الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص
نفس يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له
وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب عصام
محزه وقوله قائم مقام الخ لفاعل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى قائم
المحل مقام الحال مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع
الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر اي شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من
اتحاد من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل
من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله فانتظم على اتم انتظام
في الوجوه وقراءة قثائها بالضم قيس لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اختبزوا
قوله اتستبدلون الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو ومقلوب من الدون فعلى الثاني
ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب للكائن للخسة كما استعير البعد للشرف
فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في
الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم ذلك اليه عصام
لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وحطاهم ما يستبدلون اشارة الى انه كازروني
تعالى اذا اعطاهم ما سألوا امتنع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما
يحتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في اخر وح يتحقق
الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وح الاستبدال المتحقق لانه كان اولا المن

والسلوى وثانيا بهما مع غيرهما فالكل بغاير الجزء وهو تكلف قوله اتخذروا البيا الخ يشير الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض
مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الميم والباء من باب نصر قرينة اصل معنى المصر ان كان عربيا
بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على
على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبتموه فيه وان اريد به
بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير لا ظهر انهم لم يؤمروا بهبوط
مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا قوله واما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث فاما ان يصرف
لسكون وسطه كما تقرر في النحو ولنا ويله بالمكان ونحوه كما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله
ويؤيده انه الخ اي مكتوب بالالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت
في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها
في الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على
اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريف
والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم بن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله احيطت
بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء
واشتماله عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تع ولا يحيطون بشيء
من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم
الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوطت حائطا
عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر بعض الفصحاء
والبحر قد حاط بحر ازد حلته ● بحر وكفك بحر يقذف الدررا ●
وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعديه بالجار هنا بيننا نسبه وقال المحشي هكذا وقعت العبارة
في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة
وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد الرد على الكشاف لا اول القلب فمعنى احيطت بهم
احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتهما
بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من آخر واحيطت من الحذف والايصال
والبا في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر المجهول بمعنى المحاطية فان نحو القبة اذا ضربت
على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوز فيها محيطية ومحاطية فاستعير الضرب المعدى بعلى
للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة وتستعير
القبة ونحوها للذلة والمسكنة واستعير نا القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين
المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المتعدي بعلى لكن المقصود
هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى
جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة

فاقتصر

فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى مفهومة من القبة
قوله الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا محالة فيه بينه وبين الكشاف
ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر انه حقيقة او
بتضمين الجعل فتتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لاحاطة
كما بيانيي في آل عمران ثم الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة
الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال في
المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها انه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني
ان يشبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومهما او اللزوم
وهذا ما ارتضاه عزم والمتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية
ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد
ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين
بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق
بهم ولا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء
متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيهها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب
تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط
فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا
لما ارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما
ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر قوله انه بعد ما قال
هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها
عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبارا
كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج ● فوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض
من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة في حواشيه وقد جال في خلدي انه ليس بغافل
عما اعترضوا به وانه ليس مبرد لذلك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله
لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت
بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب
فيستلزم ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله
وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضيه اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب
يجعله الى المعروف ويلزمه من الاحاطة او اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة
في آل عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة
واستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنه فصح حمل عبارته على التخييل والكناية
المعروفين وح يدل المعنى المجازي على خلافهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه
مما خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة فاعترض عليه

خسرو
سعد
الطيبي
ابن كمال وعصام
سعد

بأن الصواب إسقاط الفاء وفيه نظر فتأمل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله رجعوا به الخ** لم يذكره
صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبوء
بنعمتك علي أي أقر بها وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجع به وقال
أبو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل أقروا به وقيل لازموه وهو الأوجه
يقال بوأته منزلا فتبوأ أي لزمه فلزمه وقوله صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه
من المبالغة ولأنه يظهر تعديته بالباء وقوله وأصل البوء المساواة بالضم والفتح ويصح فيه بواء
كما في النسخ ومن الراغب أخذه قال أصل البواء مساواة الأجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الأجزاء
يقال مكان بواء إذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل
كليب وفليتبوأ مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن
موسى ولا الذين كانوا في زمن نبينا بل المطلق لأن قتل النبيين وقع من بعضهم لكنه أسند
إلى الجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الخ يعني أنه وإن كان مفردا أشير به لجميع ما مر بتأويله
بالسابق والمذكور ونحوه **قوله تعالى بأنهم كانوا يكفرون الخ** فالباء سببية كفرهم إشارة إلى أن الباء
سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعتبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات
على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والآيات إما المعجزات مطلقا أو آيات الكتب
المتلوة كما ذكره المص وقصة آية الرجم وإنكار اليهود لها معروفة وسيأتي وقوله وقتلهم
الأنبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الآية وسببها وقوله إنا لننصر
رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل ولو سلم
أنهم رسل كما وقع في آية أخرى فالنصر بغلبة الحجة أو الأخذ بثأرهم كما روي عن ابن عباس أن الله
قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلثين ألفا فتأمل قوله
ذهب في التأويل إلى أن المقتول نبيا لا رسول فرد بقوله أفكلما جاءكم رسول إلى قوله ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون
بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله
لأغلبن أنا ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية وألف مقصورة وهو
نبي قبل عيسى بشر به وبنبينا عليه الصلاة والسلام فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا
فإن شعيبا لم يقتل بل توفي بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فإن قلت إنه جمع النبي
على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالما وأنه همز في القراءة
المتواترة وقد روي أن رجلا قال للنبي عليه السلام يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله
يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من إطلاقه عليه
تمسكا بهذا قلت أما الأول فليس بمتفق عليه إذ قيل إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد
خرج عن معناه الأصلي ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه
باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فأجيب عنه
بأن أبا زيد حكى نبأت من الأرض إذا خرجت منها فمنع توهم أن معناه يا طريد الله فنهاه عن
ذلك لإيهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له في حق نبيه الذي برأه من كل نقص جوازه من

هذا الجواب نقله ابن جماعة في الكشف صح

وهو من تحريف الناسخ صح

البشر

البشر فتأمل **قوله بغير الحق عندهم** الخ إشارة إلى جواب ما قيل إن قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما
الفائدة فيه فقيل إنه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي
ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا من شبهة لأن القتلة قالوا إنهم كانوا يقولون إنهم كاذبون
وأن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق وقد نقله
بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به
القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في آية أخرى فالتعريف إما للجنس أي بغير حق أصلا
أو للعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المص يحتملهما وفي الكشف التنكير في
آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا عليه الصلاة والسلام بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا
يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقا عندهم لما
استحقوا زيادة الذم وقيل إنه للتفنن **قوله أي جرهم العصيان والتمادي** الخ يعني أن ذلك
إشارة إلى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب يعني أنها لاستحقاقهم ذلك وإنما
كان الأول لأنه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد
في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي ومراد المص معناه الأصلي وفي قول
الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لأنهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال
إن الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المص عبارته كما توهم وكونها صغائر
بالنسبة لما قبلها أو هو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لا إطلاق مطلق المعصية عليها إذ المعنى
في الجرم العظيم أن يعني فتأمل والإشارة بذلك للتعصية ولأنه مما يبعده العقل خصوصا
من أهل الكتاب **قوله وقيل كرر الإشارة** الخ هذه الإشارة على تفسيره راجعة إلى الكفر
بالآيات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة إلى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان
سبب آخر وإنما لم يرتضه لأنه خلاف الظاهر ولأن مقتضى الظاهر ح العطف لاتحاد الموضوع وتباين
المحمولين **قوله وقيل كرر الإشارة إلى الكفر** الخ الفرق بين هذا وبين الوجه الأول ليس إلا اختلاف
معنى الباء فيهما فهي على الأول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم على قوله وقيل
كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والا
عتداء كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم إليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط
أيضا **قوله وإنما جوزت الإشارة** الخ الأصل في اسم الإشارة والضمير إذا كانا مفردين أن يرجعا
لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع
معنى وهو في اسم الإشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره وأم
الإشارة هنا للمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للأخير فقط والشعر المذكور
لرؤبة قال المص إنه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد إنما هو في صفة أتان وهو من
قصيدة له مشهورة أولها

وقاتم الأعماق خاوي المخترق ... مشتبه الأعلام لماع الخفق
وقبله قود ثمان مثل أمراس الأبق ... فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه في الجلد توليع البهق

روي أن أبا عبيدة قال لرؤبة إن أردت الخطوط

نسخة

والقتل صح

فقيل كانهما او السواد والبلق فقيل كانهما فقال الاردن كانه ذلك ويلك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله نعم عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك هنا بعنوان التثنية اسما الاشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتثنيتها لبس على قانون اسما الاجناس والا لقيل في ذا ذوان مثلا بل هي بوضع صيغ اخر فيجوز وقوعها فيما لا يجوز في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا قوله يريد به المتدينين الخ المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمصنف جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب او لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه قوله هادوا الخ اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا فالاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بالذال المعجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونسوان ونساوى والياء للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله •

تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •

وكذا ورد نصرانة ايضا في مؤنثه كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى والضم للنابيث ولذا لم ينونوه ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عاد به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصرانا ونصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيد في النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند س انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال • فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •
واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران انتهى • ثم ان قوله وضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لو خافوا عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعند الامام هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى

والمراد

ان المراد انهم يدينون بدين مشابه لهؤلاء الفرقتين وان دينهم وقع بين بين منهما في الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم وتنبؤ بعض الانبياء وقيل هم من المانوية قوله من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال لمن كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص لما نقل كونهم على دين امكن لهم هذا التفسير وظاهره ان المراد بمن كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالذين في قوله الذين الذي ينسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر عن المعاد قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل اي عاملا به قبل النسخ والختام النص لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله عنه ذكر للنبي عليه الصلاة والسلام حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب قوله وقيل الخ هو مختار صاحب الكشاف وضعفه لعدم مطابقته لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللائق به فلا يجري الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ اشارة الى انهم لا يستحقون ذلك بمحض كرمه ثم ولكن تسميته اجرا لعدم تخلفه قوله حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقدير الضمير وخصه بالاخرة لانه صح بتبيين ذلك واما في الدنيا فلا يخلو عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص به ولا فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء او هما وان تكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفا في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه آخرون لان ان لا تدخل على اسما الشرط لان لها صدر الكلام ونحو •

ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظبا •

ضعيفة او مؤولة فرده بانه قد ورد في قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زائدة ورد بانه من لا يقول بزيادة الفا في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابو حيان الذي نختاره انها من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها

الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد
وليس دخول الفا في خبران لتضمن معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة عصام
لم يقولوا انه مصحح دخول الفا في الخبر بتضمن المبتدا لمعنى الشرط وان قال به جار الله
مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه
وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هولا الذوات
ولا يلزم اتحادهم في الصفات قوله ثم واذ اخذنا ميثاقكم لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا
واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانبياء لموسى وقبولها
يا اتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تع ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان
معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت
وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم سعد
بعد هذا القسر والالجا قبول واذعان اختياري وكان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان
انتهى ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار
ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار
فاما قوله تع لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل
الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله بجد
وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال قوله اذكروا ما فيه الخ يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني
والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا وفي
اخرى وتفكروا قوله لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان
تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان
تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تاويله بالارادة
بنا على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تاويله بالطلب
فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا
للطلب لا للمطلوب فتامل قوله تع ثم توليتم الخ يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل
الاعراض الادبار المحسوس ثم يستعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله
بعد ذلك كما قاله الامام والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا
ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة
الاسلام والقران وارسال محمد عليه الصلوة والسلام واليه اشار بقوله او بمحمد وقوله
يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب
راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي
وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط ناظر الى قوله او بمحمد عليه
الخ قوله ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون
نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شي لوجود اخر وان الاسم الصريح
او المؤول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل

مقدر

مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المص هو مذهب البصريين والخبر
عندهم واجب الحذف على المختار ولكثرة جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل
انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الجواب لموجبه قوله
واللام موطية للقسم الخ قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام عصام
الموطية ما تدخل على شرط تازعة القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني
لاكرمنك وذلك ان نقول ان هذا اصطلاح النحاة والمص تجوز بها عن اللام الواقعة في
جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا
تسمى ممهدة وموذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا •
بمعنى عرفتم بتعديته لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا •
لفعلنا بكم مثله قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال
بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد
في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني قول الاخفش لانه
الاعتدا والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه لا ان يقال انهم فعلوا
ذلك ازمانا فلم تنزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا
فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتدا وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه در مصون
وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان
هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور
في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدثت
بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

اؤمل ان اعيش وان يومي • باول او باهون او جبار •
او التالي دبار فان افته • فمؤنس او عروبة او شيار •

قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم
الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تع لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك
سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم سعد
كزنبور ما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا
ظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهي اليه
وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان
بابه على طريق نافذ انتهى اقول في مفردات الراغب شرعت الرمح قبله وقيل شرعته
فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها
متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل انه من قولهم شرع بابا الى الطريق
اي فتحه كما نقل عن الخليل قلت وفي هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي
لم تشرع كالربا وبها احتج مالك على ذلك اذ لا يجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم
ما لم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي

عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم
فيكل ذكرهم لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وترك المص لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت
فتامل **قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ** اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني
صفة لقردة لقيل خاسئة واما جعله على تشبيههم بالعقلاء كما في ساجدين وباغين لانهم كانوا
عقلاء فلا حاجة اليه لتوصيفها به فيكون المراد اذ لا عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم
وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الرا امثلة والخسوء الصغار اي الذلة والطرد
ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسا وقيل الخسوء والخسا كما في نسخة مصدر خسا
الكلب بعد وهو المراد بالصغار واما ذكر الطرد فلا ستنبفا معنى الخسوء لبيان المراد والا لكان
الخاسئ بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من
الناس **قوله وقال مجاهد الخ** فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلوة والسلام اصنع ما شئت وقد قرر العلامة في
تفسير قوله تع ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد
خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة
الخنازير وليس تحويل الصورة باعظم من نشابها **قوله كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ** هذا
بنا على انه مسخ حقيقي ولم نبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكويني
كما في قوله كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه
اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير همزة يحتمل ابدالها يا وحذفها **قوله فجعلناها**
اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد
الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قال الراغب **قوله لما**
بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال
فلان بين يديك اي ياتيك وبما خلفها من تقدمها فكانه قال نكالا للاتين والماضين
نظرا فالمكان مستعير للزمان وما اقيمت مقام من لما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء
او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين
اي ذكر في كتبهم انه تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت اللفا لان جعلها نكالا للفريقين
جميعا انما تحقق بعد القول والمسخ **قوله او لمعاصريهم الخ** وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما
جار فيه ايضا لان اللفظ ينبي عن القرب وكون الجهة مكانية لجهة من اضيف اليه اليد وقد
رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس **قوله او لما بحضرتها** هذا
هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها وبحضرها وكانه من النساخ وهذا ايضا منقول
عن ابن عباس والظرفية مكانية ح والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما بمعنى من ايضا
وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وابلغ من الاول لما انضم اليه من الآثار وغيرها
ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والا بعدية **قوله او لاجل ما تقدم عليها من**

عصام

ذنوبهم

ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا وقيل النكال على هذا بمعنى
العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها
يعني السيئات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد
المسخة بحسب الثبات والبقا لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله وموعظة للمتقين
لا يلايم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ضمير عليها في قول المص ما تقدم عليها
للمعصية المعهودة وما تاخر منها اذ لا معنى لرجوع الضمير للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين
الا على قول مجاهد ويوافقه ما في التيسير فقيل لما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل
اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا وآخرا
ابو العالية فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص وغيره بما تاخر
منها ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم وليعضده ترك التخصيص بتاخير البيان تقول لم
من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير وارد وما وجه به وجه بارد
وما اورد على المص ان هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان
المص غافل عنه ونقول يكفي القيد المذكور في قوله ينكل عنه لكن يا باه تفسيره بتمتعهم انتهى
ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف
قوله او لهذه القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث
الى القيل والقال وحاصله ان القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر
ان يقال قال موسى عليه الصلوة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامر
بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله
فيكون كيت وكيت واجاب المص بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم
التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في
بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز ان
يكون ترتيب نزولها على موسى على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع
القتل فيومروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه اقول الحق ان قصة البقرة
لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد ذكرها
مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان
حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يتناسق الكلام ويرتبط
النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال لموسى وقد قتل
قتيل ووقع فيه التنازع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر
بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزا فيه
فذكر الاستهزا ناشر لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين تثبت القصة
فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف
كلما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها
وللتجديد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع

سعد

ابن كمال

فان كانتا مستقلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآيات العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعدما استوفيت الثانية استيناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله وتواردفه وما فعله المصدوق مما ذكره الزمخشري وبالقبول الحق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير التذكير وبتوقع ما في القصة من الجنايات فتامل **قوله وهو ان الاستهزاء بالامر** لما سيأتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما **قوله وقصته** الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث اي الشيخ فقتل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصته لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاؤا يطالبون بديته والمص قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر فانه بعد موت الشيخ وقا فقتل فصيحفا اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل • والبقرة الانثى والذكر الثور من تقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالآية على ان الذبح فيها احسن من النحر خلافا للابل **قوله اتتخذنا هزوا** الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى وبالياء فالضمير لله اي يخبرك ان ذلك رجلا قتل فتامر بذبح بقرة ان لم يكن ذكرا لاحيا بضربها او يمكن ذلك فانت تستهزئ بنا لما كان هزوا لا اراده وكونه اسم لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان هزو الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او بجعل الهزو بمعنى المهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ومرجع ما ذكر فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قالوا استخفافا به تعليل لقالوا اتتخذنا الاستهزاء

والاستخفاف

والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي اتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة **قوله لان الهزء في هذا المقام** الخ اي مقام التبليغ والارشاد للجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب والهزء ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء وقوله جهل وسفه عطف تفسيري لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا **قوله نفى عن نفسه ما رمي به على طريق البرهان** الخ يعني طريقه الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كاين في زمرة معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فبين ان الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف في ايراده في اثناء الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله اي ما حالها وصفتها وكان حقه** الخ قال المحقق ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا لها صفة من احيا الميت ببعضها ليست لجنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو رأى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وان السؤال عن الصفة انما تكون بكيف او باي فزعموا ان ما ههنا اقيمت مقام كيف او اي ايما الى انهما كانهما نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقول المص ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب • فقوله كان حقه ان يقول اي بقرة لان اي يسال بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما راوا ما امروا بذبحه لاحيا الميت بضرب ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شيء من جنسه سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وناد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدأ محذوف اي هي وكررت لا لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله •

وهرت العدى لا مستعينا بعصبة ۞ ولكن بانواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او قطعتها الارض بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكوة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل او ما ولدت بطنا واحدا او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والفتية الحديثة السن

كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها **قوله نصف** الخ النصف بفتحتين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم انها جنين او جمع وقوله نواعم هو من شعر الطرماح وهو

ظعائن كنت اعهدهن قدما ... وهن لذي الامانة غير جون

حسان مواضع النقب الاعالي ... غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل اعناق الهوادي ... نواعم بين ابكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به لمتعدد مؤول بما ذكر لما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد **قوله وعود هذه الكنايات** الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الآخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المأمور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب ومبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال قيل وفي تحقق المصحح خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه بالدلالة وفي الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر للمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من اول الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد بقرة من شق البقر** الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الثياب اي عرضها ولا تختر اي ان المأمور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلوة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع عليه الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها فبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزم من النسخ حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولانه الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلوة خمسين

في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صحيحا فيه **قوله فافعلوا ما تؤمرون** اي ما تؤمرونه **بمعنى تؤمرون به** الخ تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الآمدي ان من الشعراء شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من فهم حلفاء بني سليم وهو القائل

يا دار اسماء بين السفح فالرحب ... اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب

اني حويت على الاقوام مكرمة ... قدما وحذرني ما تتقون ابي

وقال لي قول ذي علم وتجربة ... بسالفات امور الدهر والحقب

امرتك الرشد فافعل ما امرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق ونشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة **قوله الفقوع نصوع الصفرة** واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد به بالتاكيد التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقاء وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر **قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد** الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل يشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف

وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب الملمع يقال اصفر فاقع واحمر قانئ ويقال في
الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصتا انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود
قاله ابو عبيدة في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات
فيه غلط ان خلا بما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود
منها مذموم والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال
ابو يوسف الاصفر الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان
ابيض وما سواه اسود فلم يتمه لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش
هو غلط وابين مما عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح اذا لم يكن من نضح جاديه صفرا

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو
مذكور في قوله قبله • ان قيسا قيس الفعال ابا الاشعث امست اصداؤه لشعوب •
وتلك مبتدا وخيلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي تركب وواحد
راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من
الزبيب صفر واحمر لا يدفع وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد
يعني انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن لا بالعاطف في واولادها كذا قيل ردا
على الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا تاتي فيه الواو ولا مانع
منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعير الصفرة للسواد
وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سارم من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه
من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها
فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته
انه صاير بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهى فتامل وقوله تعلوه صفرة
قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وفيه
واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له غالبا مجاز واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة
في القلب فمبدا وه كالسر ومن قرا السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف والتي بما
لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر خبر ومبتدا والجملة في محل نصب بيبين
لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال
وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوفة بالاوصاف
السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال
بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله
مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه تعلم وجه تقييده بالاول
لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعل
مضافا اليه على معنى امر زائد خلاف الظاهر قوله ان البقر الخ قال الواحدي البقر جمع بقرة
اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل

سعد
خسرو
عصام

باسقات وقال القرطبي التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي يشبه
بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة
والباقر جمع على خلاف اللفظ قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون تتشابه بتاء بن على
الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت ومتشابهة و
متشبهة على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي تشابهت
بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك
وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة
تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت
مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان
يجوزه في السعة قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو
لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا
اللفظ ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا
مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا ما بينت اي
البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء مطلقا لصرف
الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية
عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثناء
على ان شاء الله والشرط اصطلاح للفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة
الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله
ثم اذا اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء
الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء
من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشاء الله واحد فتامل قوله واحتج به اصحابنا الخ
وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا نفع بدونها وان الله قصه مقررا له ووقع في الحديث
ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه • فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد
انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها
كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا
فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته وبهذا يتم حسن فتامل ثم انه مبني
على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان الامر قد ينفك الخ رد على من قال
من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ان نفى تعليق الاهتداء •
لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يتصور تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو
اريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور
ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة
حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى

قوله والمعتزلة لو كرامته الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان علمها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتدا على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل للكراب الخ الكراب اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى يستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان تكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح فالعطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زائدة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم منه مجيء الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها جوزها غير الكواشي من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زائدة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجازها منعه كما مر ثم ان وصفة ذلول بنا على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرا بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال لا دليل حيث هو كناية عن اثبات الذلة والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم هو ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المص ابلغ واما ما قيل من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بني نظرا الى الصورة لا الى الرضي نقل انه يبنى مع لا الزائدة فيما ولي نحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فليس بشيء وقوله وتسقي من اسقى اي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما بينه وارتضه قوله سلمها الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب ومن الكد في العمل او ان لونها خالص لا يخالطه لون آخر فيكون قوله لا شية فيها توكيدا له فاهلها عطف على فاعل سلمها والخلص مبني للمجهول اي جعله الخالص الصانع لو قرئ على المعلوم صح وعطفا خلص بالواو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه من تحريف الناسخ قوله لا لون فيها الخ شية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا لخلف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا

فيها

وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله الآن جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الآن عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البنا على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاءت حيث لا يمكن ان تكون للحال نحو فالآن باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملآن لم يتغيرا يريد من الآن فجره وهو يحتمل البنا على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زائدة وفيه اقوال اخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اشارة الى ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وفي اما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا بها البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن ان ما جابه قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها وقال ابو حيان جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضي واللازم وقراة مد الآن بالاستفهام التقريري اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهذه مع اثبات الواو قالوا وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ قيل يعني انها فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت وردة بانه اختصار لظهور المراد لا لا ينبا الفاعل عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف فاشار الى انه ليس من قبيل الفا الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشيء لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة الفتية من البقر بكسر العين وسكون الجيم والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم في توجيهها ما لا حاجة اليه وملء جلدها وقع في نسخة مشكها بفتح فسكون وهو بمعناه وتكبر بفتح البا في السن وشبت صارت شابة قوله وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض يقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه انه لم يخرج واذا قيل لم يكد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناه مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب نحو كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوه وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يفيد بالماضي فان كان مثبتا قرن بقد ليقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة

الفعل لا يتصور مقارنتها للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان
يعول عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وتعلله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه
كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك في شرح التسهيل قد يقول القائل
لم يكد زيد يفعل والمراد انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ
وفي التسهيل وتنفى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام مختل طويل الذيل ابن كمال
قوله خطاب الجميع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا
حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل
فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة
مريم في قوله تع ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة
موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما تقول بنو فلان قتلوا قتيلا وانما
القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا ابن كمال
اذا صدر عن عظماء منهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك
وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما
كون الصادر عنهم اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل **قوله اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الخ**
اصل اداراتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما
واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء
بها فبقي اداراتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل وتفعل فاؤه دال كادّاين وادّين وطا او
ظا او صادا او ضادا نحو اطاير واظاهر واصابر واضارب يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام
وكناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه
او هو في معناه الحقيقي اي تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها على
البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من
حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له فكل من الطارحين دافع فتطارحهما
تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان
هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل
هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع
الآخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال المحقق
وكلام المص يحتملهما الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به ابن كمال
انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق
فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الآخر والعجب من القائل انه
اعترف به فيما مر في قوله تع واعدنا موسى اقول هو رد على العلامة حيث قال او نقول
طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما
ويحصل نظم ان التفاعل لازم وما ذكره باخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا
فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد او يقال ان في الكلام مقدرا اي طرح بعضكم

على

327

على بعض القتل فاداراتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل الكناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل وقوله
اذ المتخاصمان اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال بعضهما الصواب وترك التثنية كما في
الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان خفيفة ففي سببية وقيل الدفع
من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه
غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح
وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتامل **قوله مظهر** لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبناء
اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسر بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله
ما عمل مخرج مع انه ماض لان وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية
الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والا
والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه
مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل بالمذكور والجملة
معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله اي بعض كان** هذا مولانا
اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح او الضم
ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله يدل على المحذوف**
الخ قال المحقق يعني ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقررة الفاء الفصيحة في نحو
وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف به بدلا حذف الفاء الفصيحة
قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير
للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله ابن كمال
محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى في بادي
النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بيّنا في حذفها وعند التامل
ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح
تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اي مثل هذه الحيوة الحاصلة بالضرب منه
والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلو لا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه
الاعتبارات لا حجر فيها **قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ** فيكون الكلام خطابا معهم
وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب
ذكره بعد تعقلون اقول هذا بناء على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع لمن يجري معه
تلقي الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل منه
عن ابن البادش وتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب
لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه
اخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون
لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدودون
وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول
قبل ذلك اي فقلنا لهم او قلنا بدون واو استينافا بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم

بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب على الثانى مع كل من يقف عليه قوله لكى يكمل عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجرى على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ولك ان تجعل قوله او يعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخير قوله او يعملون يا باه • والتقرب بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضى الله عنه مذكورة فى سنن ابى داود والنجيبة الجيدة من الابل ونيقا لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت بلحم مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن زاد وفى نسخة وان من اراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لانه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو والنفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع • وشره الصبى بكسر الشين وتشديد الراء حباشته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولى هنا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رايقة من قوله تسر الخ وقوله لا شية فيها اى علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر كما توهم وقوله يحيى الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارء على ما بين العقل والوهم لانه بينازعه دائما وهو ظاهر قوله القساوة الخ اى القسوة معناه الحقيقى اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة فى قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر وقيل شبهت حال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما فى تغرد لرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت فى الحال والتفريع تفريع التشبيه بالذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة ولا بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة •

اقول فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما فى الممثل به فان تن العهد شاع استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها يتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهى كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شئ وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة فى التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة للتراخى فى الزمان ولا تراخى ههنا اذ قسوة قلوبهم فى الحال لا بعد زمان فهى محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يستبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك قد وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين فى الكتاب من حمل هذا على التباعد فى الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما فى قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله ثم من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد

تاكيد

تاكيد • ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ماخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت فى الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد تسليمه ايضا لا ان لم يعتبر فى الثانى العلو وهذا لا طايل تحته وهو يشبه النزاع اللفظى ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق • ثم انه قيل انها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى انها فى القساوة الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيدا والتقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وابدل بقرائنه مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع فى نسخة بالجر وفى اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اى فقسوتها واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى وهى اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ يعنى ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله

كل خمصانة ارق من الخمر بقلب اقسى من الجلمود •

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة يدل على اشتداد القسوتين فى المفضل والمفضل عليها وان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل فى الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال لانه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن • واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشئ لان المراد تشبيههم اشد فحول قوله او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعنى ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اى بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل بمعنى الترديد بتجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما فى الكشاف لانه يقتضى الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق بين بذلك بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله ثم وان من الحجارة الخ وارد على نهج التتميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقى وكان المصنف غافل عن هذا حيث جمع بينهما فى البيان وقدم الثانى فقال فان منها ما يشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة فى الترقى والتتميم ينبغى التنبه لها قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاق لاسم الملزوم على اللازم فالظاهر تعلقه من خشية الله بالافعال السابقة

ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية شرط الحيوة فظاهر ومن لا يقول به لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير والتفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قال الشيخ المحقق ومنه تعلم ان ما بعد المص له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله وعيد على ذلك الخ اي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة يناسبه فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب يناسبه واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص اخطا في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء الفوقانية والباقون بالياء فكانّ المخالفة في خلف فقول المص ضما لما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب لرسول الله الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يتعدى مع الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان لا ايمان له لا لهم وقوله يعني اليهود قيل يعني في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منهم فلو عين كان اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد بانه اخطا لانه ظن انه على تقدير بيان ضمير يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من اسلافهم قوله طائفة من اسلافهم قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه عليه السلام لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله ح كلامه في الطور وقد حرفوا منه ما لا يتعلق بامر محمد عليه الصلوة والسلام كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي عليه الصلوة والسلام وكلام الله هو التورية وسماعه كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرى عليه القران وتحريفها بتحريف صفة النبي واية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعري لم فسر المص كلام الله بالتورية وتحريفها بما مر لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعنادهم البعض لا ينافي اقرار الباقين قلت انما لم ينافي لو لم يكن الباقين مقلدين لهم انتهى ورد بانه

ابن كمال

خسرو

ابن كمال

ظن

ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لعترة وقوع التحريف منهم وليس كذلك فانه على ما اشرنا اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على الباطل ليس ببدع منهم فانهم اخلاف لطائفة عادتهم ذلك ثم انه ظن انه يختلف مرجع الضميرين على هذا التفسير وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التورية اشارة الى ان السماع ليس بالذات كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد عليه الصلوة والسلام فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغيروا اية الرجم بالتحميم والتسويد للوجه كما في البخاري واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الى حال اخرى بتبديله او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قيل يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر قوله وقيل هؤلاء الخ هذا ما رواه الكلبي من انهم سالوا موسى ان يسمعهم كلام ربه فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى ولهذا مرضه المص على هذا التحريف بزيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ومما لا يتفقا بلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى فعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكر منافسة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عناد صرف لا يطمع في صدقه قوله ومعنى الاية الخ مقدمتهم بفتح الدال جمع مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة فاظنك وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثاني قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود قالوا يعني المنافقين منهم امنا بانكم على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم تجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن يختص بالفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم روسا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين انتهى والمص لم يتعرض لما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا للخلص المؤمنين من

الاصحاب وكان حق المصـ ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين ليلا يتوهم انه تفسير له بان
يكون ايمانهم بمجرد اللسان فهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن
الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصـ قيل وهو ادق وبالقبول احق واما القرينة على تخصيصهم
بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق
الخ بيانا للمتعلق الذي قدره فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة
قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزا
وقوله او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا فحمل الاول على التقريع والثاني على
الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس ومنه الفتح على القاري
وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما فتح الفريقين اي المسلمين واليهود فان منعهم بعد
ما ابدوا كتم لا ابدائهم والظاهر انهم لم يبدوا وهو محض نفاق فعمهم ايضا قوله ليحاجوكم عليكم الخ
اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقال ونحو
بقوله لنجعلوا الخ لان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير
على انه في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه للجمع بين به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا
او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسر
بيوم القيمة فر من هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون حدثوا او لم
يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علما وهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيمة من
الله لا بينا فالاحتراز عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعنى اخفا ما فتح الله
ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه
في نفس الامر فمسلم ولكن لا يمتنع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودية فعه بالاخفا وان اراد
انه لا يدفعه عندهم فلجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيمة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيمة
لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر
او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر
فتامل ولا يعلمون قرئ بالياء والتاء قوله ومن جملتها اسرارهم الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه
دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله لجهله الخ هذا تفسير
له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره
الاول ناظر الى ان الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه
المعهود بينهم وهو التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب
ام القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطابق لعوق لان من لا يكتب لا يقرا في المتعارف
فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الى التكلف في توجيهه قوله استثنا منقطع
والاماني الخ كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحته وضع لكن موضع الا بقي المعنى الاماني
اي فقد يقال التمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن وقد نية فلما كان اكثره لا يقع
اطلق على الكذب ولانه لا يقدر ايضا في النفس وكذا القراءة لان القاري يتصور بما يتلو
وللاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو

المراد

المراد بقوله او مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان يرثي عثمان رضي الله عنه ويذكر قتله في
الدار

تمنى كتاب الله اول ليله * تمني داود الزبور على رسل

رسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لا بتاء التانيث لكونه
على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه. واخره لاقى
حمام المقادر. ولم بين واخرها والمقادر كاصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر
الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة
حسنة قوله وقيل الا ما يقرؤن الخ اشارة الى ما مر. وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور
من ان الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب. واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة
الزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرا لجواز ان يتلقى من الافواه
ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري مطلقا وعليه
استعمال الفقها لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل
ان الامي ربما يقدر على قراءة كما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قضى محمد
بن عبد الله وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم
لانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي لم يكتب متفق عليه
وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله. ثم ان التمني على
هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع
الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فما
قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القاري
الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم ان يراد بيان انه
يحي لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصـ انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا
شبهة في عدم مناسبته قوله الا هم الا يظنون الخ اي انه استثنا مفرغ والمستثنى محذوف
اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه
يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم
يقطع قوله اي تحسر وهلك ومن قال الخ قال ابن عباس الويل العذاب وقيل شديده وقيل
هو التقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى
كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما وال فمصنوع كما قال ابو حيان
واما انه واد في جهنم او جبل فيها فروي عن النبي عليه الصلوة والسلام من طرق صححها
السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمصـ اول على تقدير وروده عنده بان معنى
الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له فمعنى قوله يتبوأ الخ يتبوأ الويل
من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا
وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها
وجوز النحويون انه سماه بصفة من فيه فالعلامة الخالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة

بين المسوغ له ومواق المقصود به الدعا وفد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه
معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علما وان ولو مجازا فظاهر **قوله ولعل اراد الخ** انما
حمله عليه لانه لو كان التورية ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف
بعد وقوعه غير متعين فهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك فوله تاكيد الخ مثل فالربغيه
ونظر بعينيه لنفي المجاز ونقول الزمخشري فيه في بعض المواضع انه لتصوير الحال وهو ناظر الى
قولهم من عند الله لان التورية نزلت مكتوبة من السما والاشترا بمعنى الاستبدال ودخول
البا على غير الثمن من الكلام فيه **قوله عرضا من اعراض الدنيا** الخ عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له
قال تع عرض الحيوة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قال الراغب وقوله
الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار علمه بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الاخرة
كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل لهم الخ ولانه اسلم من التكرار
فتامل وما فيما كتبت وما كسبت تحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا ومعنى
لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قاله
الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الخ
لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد
كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على اثر فعله لافضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى اضلال
الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره
وتنبه عليه بالفا قلت الامر في مثله سهل سنعطه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول
صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى انه بريد منه الاثر وهو تطويل للمسافة
فانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا
ذكر الكتب ثم اذا ذكر الكسب للتعميم فلا **قوله والمس اتصال الشيء بالبشرة** الخ قال الراغب المس
كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر • والمسه فلا اجده
واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال
فيما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص كما هو عادته والمراد بنأثر الحاسة بلوغ
اثره الى القوة الحاسة بسماع صوت او ادراك ملاسته او خشونته ونحو ذلك وكانه لذلك
اطلق على الاذى لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص ان يكون المس ابلغ
من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قال الواحدي في قوله تع وان تمسسكم
حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس يجيء عن ادنى مراتب الاصابة وبدل
على ان ادنى اصابة خير تسؤهم واما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول
التام بحيث يعتد به لا يقال الوجه المسوغ على ما ذكر للجمع بينه وبين الوصف بالعظيم في
قوله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة
بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتعظيم شانه كانه يقول ان فظاعته
بلغت الى حد لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته فعل اعلاها
الا ان في قوله ربما في مستثنى المفرد لا لذعلى ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة

والمس

والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم اجده فيجاز على معنى استعمال آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما
ذكره انتهى فليس بشيء لان ما ذكره المص كلام الراغب امام اللغة الذي اخذها من مجاريها كما سمعت
وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكره من بين اللمس والمس وشتان بينهما واما الفرق
بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين باخر على وجه الاحساس به والاصابة كما قال الراغب
اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تع وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت
ايديكم واصابة جا في الخير والشر قال تع ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال
بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما
يرجعان الى الاصل انتهى ومنه تعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير
مثل ما كان كالمطر او السهم كان اقوى واشد واما ذكرا يوجب المس في مقام الاصابة فلتشديد
مبرم حتى اشتبهان بما اصابه • ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى
وانسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا يستعمل الكل منهما فلكل مقام مقال فافهم • وقوله
المسه فلا اجده • مصراع من مجزو الوافر واما ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه والمس
او اشار اليه ووكله الى التتبع **قوله مخصوصة قليلة** يعني ان التوصيف به مأول بالقلة والا
لم يعد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف
السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده
ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين
والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء
لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد
في قولك صمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان يؤكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن
معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل بعدد
لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه شروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى • ومنه تعلم
ان معنى كنايي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل
ان عددا ذكرهنا لمناسبة رؤس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث
ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسياتي **قوله روي ان بعضهم** الخ قالوا هذا حين دخل
النبي عليه الصلوة والسلام المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل
لان اباهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة العقاب ليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا •
من عمهم الفاسد في انكارهم الخلود **قوله خبرا او وعدا** الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي
مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به
هنا على ما قال الريخ التاويلات الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تع انكم لا تعذبون ابدا الكن ايام
معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة هنا العهد بالوعد مستشهدا
بقوله تع ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع بينهما تنبيها •
على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو
اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول •

عصام

ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابداله
تاء وادغامها فيها وهو ظاهر قوله جواب شرط مقدر الخ والفا فصيحة وقدر بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال
المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف

سعد

الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم
في الفا الفصيحة كقوله • فقد جئنا خراسانا • ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه
لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فظاهر كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه
الاظهر انه دليل الجزا وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف

عصام

عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفا الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزا شرط اذ لا فرق بينه
وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول
فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين

ابن كمال

الشرط والجزا بحسب الوجود مفقودة سوا كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان ذلك
بحسب الماضي يكون الجزا ابعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على نفي كونه
كان • ثم ان المعتبر بين الشرط والجزا اللزوم لا السببية والترتيب فكان حقه ان يقرر السؤال
هكذا هذا لا يصلح جزا لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما له ونحا الفا
الفا الفصيحة في ذلك لم يجده وقيل وجه ما ذكره في الاستقبال لما سيصرح به في قوله
ثم ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل
عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب الجزا وعلة له وهذا احد مذهبين في الفا التي في جواب
الاستفهام فتذكر قوله وفيه دليل الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية
فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه
مصادرة وانه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ
اشارة الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع واخرجه
مخرج التردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ولذا وقع في
نسخة اخرهما والتقرير اي الحمل على الاقرار به او تثبيته لتعيينه ولها شروط مفصلة في النحو
ويجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل اتقولون والاستفهام
للانكار لوقوعه منهم والبناء شار المص وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فيعطف
ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة
لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام
فتامل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت قوله بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم
الا انها تقع جوابا للنفي متقدم سوا دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول
بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم كفروا واما قوله

اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني •
نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فقيل

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فما قاله ابن عباس
نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
قاله الزمخشري • وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه
وبين كلام المصنف لان من توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف • وقوله
على وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في
حقهم وايضا هم اثبتوا التعذيب بايام وهو اثبت الخلود لا اعم منها فلا يتوهم ان المعنى بلى
تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى قوله سيئة قبيحة الخ هو فيعلة كسيدة
اعل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو
هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشى المتقدم او انه حقيقة
على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد يقال للتكثير او للتحقيق فلا ينافي
الصواب اسقاطها قوله اي استولت وشملت الخ مر وجه الاستعارة فيه ومعنى استولت
غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد
وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بنا على مذهب المعتزلة
فان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر
قوله وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها • ومن لم يتنبه له قال لكان يكفي
من احاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل منه يعلم وجه آخر على طرز في الادماج
لاطلاق الكسب عليها كما مر • وقوله وتاخذ بمجامع الخ كان الظاهر اخذت وفتاخذ بالفاء
وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون
بشيء واحد فقيل ولذلك فسرها المص بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة
لكنها لاضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة
فتامل قوله ملازموها الخ الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة
والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه
لغة مطلق اللبث الطويل سوا الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود

خسرو
عصام
ابن كمال

بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر
لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها
بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهو خطا لانهما آية واحدة وقيل انه لا معنى له
ولعله محرف عن تليها اي تقع بعدها وهذا عذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على
الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة
على ان عذابهم دائم لانه بواسطة ما شهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا
بنا على مجرد مدلول اللغة او جواب جدلي فافهم قوله جزاء عادته سبحانه الخ قال الطيبي في دخول
الفا في الاولى دون هذه قال السجاوندي تقول من دخل داري فاكرمه دخول الفا تقتضي
اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم والذي دخل مع الفا يلزم حقيقته الخ وهو كلام مختل لا محصل
له وقيل ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف وان

الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النجاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل
داخل لكن على خطران لا يكرم وبدونها يقتضي اكرام البتة فتامل وقوله انه اشارة الى تسبيب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببيته وقوله بدل الخ لا نا لا نسلم ان في
العطف المغايرة ولا داعي الى التاويل في الاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه قوله الخبار
في معنى النهي الخ لا انضار برفع الرا المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجه ابلغيته
بان المنهي والمامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان يكون
كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب
ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه
التجوز فيه سياتي ويؤيده قراة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر اذ لا انشا يعطف على مثله
وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع
منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قائلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها
لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا في الفعل الرفع والنصب
وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى   وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

وعلى هذه القراة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق او متعلق به بحذف حرف الجر اي بان
لا او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له حكم
القسم وعلى قراة التا ففي الاية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وعقب بتشديد اليا
جمع غايب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمعها ايضا وجوز فيها ان يكون حالا او جعل ان تغشيه
وتقدير يحسنون بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح
تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه
مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول
له والولدان تثنية والد لانه يطلق على الاب والام او تغليب وقال الحلبي انه
لا يقال في الام والد فيتعين التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى والعه للتانيث
وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة
وقيل الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل الابا وفي البهائم من قبل الامهات
وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا
قوله ومسكين مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين لانه من السكون لان الفقر
اسكنه اي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتي قوله اي قولا حسنا الخ
اي فيه قراات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل
هو مصدر ايضا كحزن وحزن وحسنا بضمتين وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف فقيل
فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى
وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال
وان دعيت الى جلى ومكرمة • وقوله بخلق وارشاد اي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة

او ارشاد

الملفل الخطاب

او ارشاد الى السداد قوله على طريقة الالتفات الخ لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة
والخطابات انما هي في حيز القول وفايدة الالتفات التقبيح والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم
ثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراة لا يعبدون بالغيبة واما
على قراة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني
اسرائيل القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه السلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على
الثانيا قوله كون الالتفات في خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع
مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه
محكي وهذا ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التغليب فلا التفات فيه
وفيه نظر قوله الا قليلا منكم المشهور فيها النصب لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره
الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غيره وقيل لا يوصف
بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل
في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا
وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بانه ما من اثبات
الا ويمكن تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية
يحتمل العلة في الايمان اي لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس
ببدع منكم لانه ديدن ابايكم قوله قوم عادتكم الاعراض الخ يوخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة
على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة وهل يجوز اقترانها
بالواو ولا وكلها اقوال فقال الطيبي قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض
والتذييل كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون
الواو للحال لان التولي والاعراض واحد بمعنى والحال المؤكدة لا تتصل بالواو وهذا يرد على
الطلاقهم في الاسمية كما مر وادعى صاحب التحبير عن ابي علي الحال المؤكدة في قوله ثم وليتم
مدبرين لان في وليتم دلالة على انهم مدبرون الراغب وانتم معرضون حال المؤكدة اذا
جعلا شيا واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا
حال المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدائه وذلك هو التولي
والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والمتولي قريب امرا من المعرض لانه متى ندم
على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث ترك المنهج والاخذ في عرض
الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود عليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين
العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف
مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي
كلام المص لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير
للاشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف
الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سوا اقام على اليهودية قبل النسخ او الافاضل
قوله على نحو ما سبق من توجيه الخطاب والتاويلات في لا تعبدون لان اخذ الميثاق بانزال

التورية وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضاً منصوب بنزع الخافض
اى لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن **قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ** قال المحقق
جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم فصريح واما في لا تسفكون فلان الذوق القول
بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من
العار والصغار انتهى وقيل لانه يؤدى الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في
محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة
والاتصال او جعل قتل الغير قتل النفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص ولم
يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المص خص صورة القتل بالتوجيه ظناً
خسرو
منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظراً الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في
ابن كمال
العادة ولا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف اخراجه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه
عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك
في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى
الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج
نفسه وبعد تقرره فاما التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى شبهة
فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني دون الاول لازم ونكتته انه لو
ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح ايضاً ان قتل الغير يفضي الى
قتل نفسه فيصح عدم قتله لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده
اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضاً
خسرو
فيجعل اللازم مفضياً الى لازم آخر وهو ظاهر **قوله وقيل معناه الخ** وهو على هذا مجاز ايضاً
على منوال البطون القرانية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي
وهو الاخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردى بمعنى يهلك وقوله
يصرفكم عن الحيوة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضاً او ان حياتهم كلا حياة
وقوله الجلاء الحقيقي يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول الفصال ليس النفي جلاء
الاوطان بل البعد عن رياض الجنان **قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه** اى خلفا بعد سلف
يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى ابقاء
ابن كمال
الامر على حاله اى اقررتم هذا الميثاق وملتزمتموه والمص غافل عن هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل
وليس بشيء لان ابقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى
الاثبات سواء كان باللسان او القلب وضده الانكار يتعدى بالباء ايضاً كما ذكره الراغب
ووجه كونه تاكيداً ان المعنى اقررتم اقراراً ملزما كما يلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع
احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس واقع للاحتمال وهو لا ينافي
التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهم لا مجازي بان اسند اليهم ما
تفع من ابائهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه
خسرو
آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم

قوله

قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق الخ مر تقرير الاستبعاد وما يجيئه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم
سندا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انتم قوم آخرون غير اولئك المقر
تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله
تقتلون بيان ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمير لا يقتضي
ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قائماً وانا زيداً وضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض
عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هؤلاء المخاطبون او لا فليسوا قوماً آخرين الا ترى
ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى
في نحو ها انا ذا قائماً ولا في انتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير فقال الحلبي
تبيين
حلبي
لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلام
لا يخلو عن خفاء وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك
التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم اى صنعتم
الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبراً لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم
جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم بشدة وكادة اخذ
الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما
انت بالذي كنت من قبل وكأنك ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر
وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله
انت الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كأنه قدر في نفسه انه صار
شخصاً اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي عليه السلام
من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الظاهر لا يخرج عن كدر وان كان خطابا
للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما اسند اليه
يعني انتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكي يعني هؤلاء فقيل اراد بالاول
اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم لان المعاصي توجب
البعد **قوله اما الحال الخ** والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل
وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما
على البيان فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من
الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين
في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه
بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير ايضاً من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره
وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون روي محيي السنة عن السدي ان
الله اخذ العهد على بني اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً
من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه **قوله
حال من فاعل يخرجون** الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم وفي جمع القراءة انه اجتمع

تا أن تحذفت احديهما للتخفيف وهي اما الاولى او الثانية على اختلاف او قلبت ظا وادغمت
وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه قوله روي الخ قال
الطيبي العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون
وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة
والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما
كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدون به من
المشركين فاذا كانوا مع الحلفا قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها
فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فدا من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل
والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التورية ولذلك نفاديهم لانا امرنا بركما
مر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى تباينهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما انبيان حرهم
ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل قوله اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ
اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسير على كسلان لجمعهم جمعهم كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسر والكسل كل منهما
امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتدا من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح
والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح ليس لغة عالية ولا فرق
بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ من الاسار
وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه سبيلا
مثله وللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر
مع اللام قصر نحو فدالك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدي لمفعولين الاول بنفسه والثاني
بالبا قوله متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه يحتاج الى تكلف والمراد
انه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت
والظاهر انه لظهورها فانه لغاظهم فيناسب التفريع قوله افتؤمنون الخ وقوله وما بينهما
اعتراض فقيل عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم
حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى واما جملة
تظاهرون على الحالية فهي قيد للمخرج مذكور بذكره وهو ظاهر قوله والضمير الخ فيه وجوه
من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره فلا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم
نايب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقدمه
على المبتدا فلا يقال قايم زيد وهو عند البصريين جاير وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان
لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم يفسره بدل له وهو اخراجهم وهذا بنا على جواز ابدال
الظاهر من المضمر والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه
او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابدال الاخراج منه قوله
افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان بثلاثة
اشيا ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفدوا

الجملة المعترضة

بمعناه

بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة ومما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم
ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على انهم
لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم كفرا وانه
للتغليظ كما اطلق على ترك الصلوة ونحو ذلك في شرعنا قوله الا خزي في الحيوة الدنيا الخ
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او غيره فالذي من نفسه الحيا المفرط
ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي اي ليس جزاء فاعله
منكم الا ما يستحقه في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والخزي يطلق في الخير
والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا على تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم فذريتهم وان
ما ذكره اصل معناه ثم عمم واجلا النضير الى اريحا واذرعات وقوله على غيرهم فقيل عليه انه
صريح في انهم غير مختصين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي خالفه
فالصواب ما في المغازي انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهم حلفا
الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل هذه
المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما
المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذة من دنا يدنو
ويا وه منقلبة عن واو فرقا بين الاسما والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب
الله بعدما علموا خلافه ووجه القراة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراة المنسوبة الى عاصم
شاذة والرد ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا
وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها ومن قال بحياتها اراد الحيوة المعتدة بها اشارة الى
المجاز في اشتروا والبا داخلة على المتروك قوله ينقص الجزية الخ قوله عدم تخفيف عذاب
الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف
عنهم عذابهم بعد دخولهم جهنم المخلد لاقتضا الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستوا فيه
وان يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يوذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقده الله
واحبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذا
فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل يحيين لا ينافي عدم
تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه ولا الذي سيذكره المصنف
في الزلزلة كما بينا اي في اول نظره ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي
الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى
وقوله اي التورية لم ينزل دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان
للواقع قوله وقفينا الخ قالوا كان موسى وعيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على
شريعة موسى ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى وابتعه الاول في كلام
المص من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره
بقفيه اي اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم ارتداف موسى بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل

وقفيناه بالرسل فان المتبادر منه تعقيبه كل منهم لموسى بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من
بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته
ثم قال اصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب
وكذا تفسير المص التقفية بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان
التقفية اما محسوسة كان يمشي على اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له
على المعية كما يقال للائمة اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المص بيان لان
المراد ان ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب
التضمين من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر و
الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بتخفيفين كذنبت التمر قوله
المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدونها لا يابات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله بالعبرية
في الكشاف بالسريانية وغيره المص والجادو في القاموس عيسى عبرانية او سريانية وجمعه عيسون
بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي وعيسى اصله
بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسى لتميزه
عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى واضافه اليه
ردا على اليهود اذ زعموا ان لا ابا له قوله ومريم بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس
والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النسا ومجالستهن فهي من النسا من يكثر مخالطة
الرجال كذلك فسمي بها من يخدم من النسا لان شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها
زير النسا ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة
عن معنى كلامه وسيأتي فيما تحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب محادثة الرجال
وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لروبة من رجوزة يمدح بها
السفاح وبعده ضليل اهوا الصبي تندمه هل يعرف الربع المحيل رسمه عفت عوافيه وطال قدمه
وضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازي
كنهاره صائم قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما غير عربية او عربية بعد ما كان بمعنى
الخادم او العابدة ونقلته لمعنى يناسبه كما مر ومشترك بين اللسانين او معناه بالعبرية
غير معناه بالعربية فهو مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر ان قلنا
به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه ضهيد للصلب واسم موضع
وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة الميم وضهيا بالقصر وهي المراة
التي لا تحيض ولا ثدي لها وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان
مفعلا فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا نحو مباع
ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد اذا كان من زاد يزيد المخصوص بالنفي فالقياس كسر يائه ايضا
والايد القوة ومنه اخذ ايد على فعل وايد على افعل قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود
يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من
شان الصفة النسبة الى الموصوف ليزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبتدء

صفته مبالغة في ثبوته او اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونه
عند الرضي وليس المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس
التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا اطلق على جبريل لا يؤنث وبمعنا
المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى الخ اما
لطهارتها من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته
اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض قط
كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي به الحيوة الابدية
واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل التوبة
تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ قوله هوي بالكسر اذا احب الخ فهو من الجنس
كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله
فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل بمعنى هوى انقض
انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت
اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوي يهوي هويا بفتح الها اذا كان القصد من علو
الى اسفل قال هوي الدلو اسلمها الرشا وهوى يهوي هويا بضم الها اذا كان من اسفل
الى اعلى قال ابو كبير واذا رميت به الفجاج رايته يهوي مخارمها هوي الاجدل
انتهى والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في
الاكثر قوله وتوسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات
الاستفهام لها تمام التصدير فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفا او ثم قدمت على
العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك
هذا مذهب س والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي
وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه
لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري
عرف انه قول من لم يصل الى المنقول قال الشريف المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا
وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل
انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمص يحملها في بعض المواضع
على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة
الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غايته الامر
انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول ووقوعه بعده متراخيا
او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار والتقرير اي مقحمة على
المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى كلام المص ان قوله كلما جاءكم
مسبب عن قوله ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفا عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم
ببعثة الانبيا وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا

الخ كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب
لتعكيسهم فيما يجب عليهم واذا لم يعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم
ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل
اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب قوله والفا للسببية والتفصيل الخ لان ما
ذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد باستكبر اظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل
له والاول اولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤهم فاسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته
بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستعظامها
واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة
فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية
لكنه لا يبعد عن الاعتبار قوله او للدلالة على انكم بعد الخ اى بعد ما مضى والمراد الآن فقيل وقوله عصام
تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا به وقوله لولا
اني اعصمه يدل على ان ارادوا القتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه
لانه عليه الصلوة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من
التكذيب وفيه ان قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لينال مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول
الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له بشاة واكله منها مذكورة في
الصحيحين وسنانها الاولى في المعوذتين قوله مغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل
كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختتن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنيان قلوبنا لا تصل
اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل
في الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوءة به وح فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها
منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ
رد له وبيانه المعلى التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم
انه تع جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بجعله تع واحداثه فيهم وقد غير عبارة
الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر قوله ايمانا قليلا الخ وما مزيدة للتاكيد بمعنى
القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير
لكن ربما يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها
وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت
القلة بمعنى العدم فهو يحتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اى يؤمنون حال كونهم سعد
جمعا قليلا اى المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا
بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر
فاعل قليلا اى قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تع كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا العتو لكنه خلاف الظاهر واما كون منعه للزمان فيجوز السمين وق
انه صفة لزمان محذوف اى فزمانا قليلا ما يؤمنون فهو كقوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار

واكفروا

تا كفروا آخره واما قوله انه يحتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون
زمانا معدوما ولا محصل له قوله وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال
ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل
المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اثبت
بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدر يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة
انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد
بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك
ليس بصحيح ورد بانه قال ابن الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اى لا قليلا ولا كثيرا كما
تقول قلما يفعل كذا اى ما يفعله اصلا وقلت ما ذكره ابو حيان قوي من حيث انه
لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له قوله مصدقا لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل
لما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال باعجازه
على انه من عند الله فاذا طابقها قبله دل على انه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها
تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا ولو جعل حالا من الضمير المستقر
في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال انسب فلا وجه له وجعل جواب لما
محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب
الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تقع في جواب لما ولو جوز
وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك وذهب المبرد
الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفا مانعة منه وفيه
نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد قوله يستفتحون
اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب وتستعمل في غيره كفتح المشكلات
وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع وافقا لما عما ظفر به
والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون
على المشركين بالنبي اي يطلبون من الله ان ينصرهم به قال تع ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى
السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التورية ووضعوا ايديهم
على موضع ذكر النبي وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر
الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب وهو بمعنى يفتحون اي يعرفون
من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب
ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم استعجل كانه طلب
العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله
الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم
ولكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفر بمن جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون
حال بتقدير قد قوله فتكون اللام للعهد الخ اى المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد

لتقدم ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولية اخل لانهم المقصودون بالسياق
وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد
من كفر غيرهم كذا قال الطيبي واطال فيه وفيه تامل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والحق
ان المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعاء انهم متى ذكر الكفر
خطروا بالبال كما يقال لمن يذم لزار قبيحا الا اذكرتك ونحوه قوله •

اذا الله لم يسق الا الكرام • فسقى وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من
اسلم وفيه نظر قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد
فهو هنا بمعنى باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري
وقدمه المص وهو استعارة كما مر وهو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب — عصام
لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف
يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشتري بها الانس
ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان وانهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها
والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب
الفراء الى ان ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى انها في محل نصب على
التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص ان يكفروا والتأويل
بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل
اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يكفروا وذهب
الكسائي الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم
والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب س الى ان ما في محل
رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب بعضهم
الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير
بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد
بمنعه علم جملة وجوه الاعراب فيها قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ — سعد
الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما — عصام
يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة
فما باعوا عليه انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة قوله
طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب
ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قال المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجهة
واورد عليه ان البغي بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر — تعد
مصدره البغا بالكسر فالمص والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين معنى البغا والبغي هنا والمص
قدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال الجملة تفسيرا له اقول كون البغي
بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره

لكن

لكن انواعه تختلف فهي طلب زوال النعمة هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب
الزنا فجور واشير باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي
غره في ذلك ظاهر كلام الشيخين من غير امعان النظر فيه قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل
رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا ومن انه يلزم الفصل بينه وبين المعلل باجنبي
وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده — سعد
صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل
بالبغي واما الفصل فليس بامر اجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة
الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل
والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به
انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان المميز والمميز والصفة والموصوف
كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر
الناشئ من البغي اذ لا يتعين ح كونه لايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق
الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر
كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ فخالف المعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا
كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره اما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين
فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا او كلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم — مطلقا ص
من اعرب بغيا حالا او مفعولا لفعل مقدر وان ينزل يجوز فيه ان يكون مفعولا من اجله
للبغي وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا اي على ان ينزل واشار المص الى تعلقه
بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله
وهو الوحي قوله فباؤوا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق — سعد
وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق
العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على تقولهم بغيا فصح
استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب
وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين — ابن كمال
كما يتبين وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه
صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والكم — خسرو
واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤوا في صلة ما او صفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد
الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باؤوا اي صاروا احقاء
بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير باؤوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم
بالحالية وهذا كله على طرف الثمام اما الاول فلان باء معناه رجع لا استحق والاستحقاق
انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض واما الثاني فلان
المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب
فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله

للكفر والحسد بيان للغضبين الماخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر • ومن غفل عن هذا قال
انه ملايم لما اختاره من كونه بغيا على ان يكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد جعله
على اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره
المص وضعف ما وجه به والعجب من ابن الهمام فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على
ما قبله مما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلة السابقة مع ان المشترى عين الكفر فان
المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظي كما مر قوله مهين يراد به الخ مهين
اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب ولام لهم
وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار
لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القران واما قوله من تدخل النار
فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا قوله يعم الكتب المنزلة بما انزل الخ فيرد الاية على
ان ما بمعنى الذي يفيد العموم لانه تع امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر قوله حال من الضمير اما بتقدير وهم يكفرون
او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما
قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال اولا استينافا كما قيل لان الحال لا دخل في رد مقالتهم
اى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه قوله ووراء في الاصل مصدر الخ في الموازنة للامدي
وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما
هذا اذا لم تره وتشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

اليس ورائي ان تراخت منيتي   لزوم العصا تحنى عليها الاصابع •

بمعنى اليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تع وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا لا ينافي
قول المص ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد
ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فهو
لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد
اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يوارى ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه
على من هو خلفه قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ في الدر المصون وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل
نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون
العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اى بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض
المتاخرين فقال المعروف بالحقية الحقيقي بان يختص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل
يكفرون واعترض بان صاحبها الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما فمن الناس
من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو
جاء زيد والشمس طالعة اى مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره
مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا لان مقصد قائله ان جملة
وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم ايضا ولكن لنا تاخر ونعلم ضمير ما لها نبادر الى ارتباط الحال

بهم

تمييز

ابو السعود

الحال بهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من
نكتة وتلك ان تقول انه اذا كان حالا لا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته اى عالمون
بها كقوله وقد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله تعد
ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدقا لما امنوا به ينافيه وقوله ولما
به القران فقيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضا
المقام او هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشيخ المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف
الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم
ولولا الحال اغنى مصدقا لم يستفهم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايض وقيل
الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها •
كقوله • وذلك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق
مصدق للتورية وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران قوله حال مؤكدة
الخ لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتورية تنزل
على حسب ما فيها فانكارهم انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدق
ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق
والكاذب فلا قوله فلم تقتلون انبياء الله الخ الفا جواب شرط مقدر اى ان كنتم امنتم فلم الخ
وما استفهامية حذف الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك
وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه واما كونه مما نحن فيه فخلاف الظ وتقتلون
مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يوتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وعكسه كقول الحطيئة •

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه   ان الوليد احق بالعذر •

تشهد بمعنى يشهد وهذا اصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون
والقائلون لا نبيا من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله لا يستقيم قلنا هو حكاية
للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما انزل الينا حمل اليهود من المعاصرين
والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب
بان المعنى فلم ترضون بقتلهم الان وفي تعلق من قبل بيقتلون بعض نبو عنه لما فيه من ان حكاية
الحال مع قوله من قبل لا تتمشى واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن
الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وح ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على ابائهم
في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد الفعل فتامل وفي قوله عازمون عليه مامر من
الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره قوله الايات التسع الخ فالتسعة هي الطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتفجر الماء من الحجر وقال المص في الاسرا
ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلايل الدالة على الوحدانية قوله ثم اتخذتم العجل
قيل المط ثم ابلغ من الواو في التفريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في
الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله انها بمعنى ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف

وقد يتعدى بمعنى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله بعد مجيء موسى الخ** ثم ما فيه لثم انه ورد عليه
انه كان الظاهر ان يكون المراد مجيئه بالبينات لا انه مشكل من حيث ان تفجر الماء منها وهو لم يكن
قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدر
على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى
الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره
صعب اقول اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بعضها
وقع منه مع انه لو تعين فكيف اقتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله حال بمعنى اتخذتم
العجل ظالمين الخ** فيكمل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلامين او بين
كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا
يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا او بين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض
لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض
وانتم قوم عادتكم الظلم اى استمررتم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق
فيكون لتخصيص العام والمعترضة اعم مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم
الظلم وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون
تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي
ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اولها لهم وآخرها فلا يلزم التكرار قلت
دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوجد معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة
الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة
نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادة
وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص فقوله وانتم ظالمون جار مجرى الفر
الدال على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام
مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا
من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص من اقسام
الاعتراض انتهى وقول المص اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها يحتمل انه اشارة
الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اى الها فيما مضى بيان لوجه آخر او
لمحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذت خاتما بمعنى صنعته وعملته لكانت فائدة
الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى
عبدتم العجل على ما اختاره المص وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه
حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المص اى الها فانه صريح في
القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشيء ثم انه على الحالية لو فسر بانكم من
عادتكم الظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه واما تخيل انه يلزم
كونها الحال المبينة للهيئة فلا فتامل **قوله وسياق الاية الخ** اى كما ان مساق ما قبلها كذلك فانها
بما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت اسلافهم بمعجزات

طيبي

تمزغ

موسى

موسى فلبس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كآبائهم وكانه لم يرتض
ما في الكشاف من انه كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ
قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط
او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال
لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المامور به
ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده قال

دعوت الله حتى خفت ان لا ... يكون الله يسمع ما اقول

فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور
ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه
بما ذكر **قوله مداخلهم حبه الخ** لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن فيهم عبر عنه بالاشراب وهو
من شرب الثوب الصبغ واشربه به فيقال هو مشرب بحمرة او من اشربت البعير شددت حبلا في
عنقه قال

فاشربتها الاقران حتى وقصتها ... بقرح وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشربوا حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم
اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن ولذلك قالت
الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب
خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد انتقاش صورته في
قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا للمبالغة
وقيل الاشراب حقيقة لان موسى برد العجل بالمبرد وجعل برادته في ماء وامرهم بشربه فمن
كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي بعيد **قوله بيان لمكان
الاشراب الخ** دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها
بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات
لان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست هي الآكلة **قوله مجسمة وحلولية** وفي نسخة او حلولية
وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة
يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء ان يعتقدوا عجلا صنعوه على
هيئة البهائم الها مع انهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى فلعل السامري الذي الهم
ان موسى له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في ان يصيروا امثاله
فهذا اللبس يتمشى مع ما يرى من عبدة الاصنام وقوله بئسما الخ قد مر ما يبينه **قوله ايمانكم**
في الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان
اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم تحقيرا او استهزاء دلالة
على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية

ابن كمال

فليتأمل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التورية ايمانا على طريقة التهكم المعروف
بل سيق على مدعاهم واسندا ليه الامر والايمان تهكما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية في
العلم والحكمة فالاخبار ان ايمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء
ثم الحمل بأمره بمعنى يدعو اليه اولا وسوا قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو
الحق قوله تقرير للقدح الخ يعني ليس للشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع اذا اعتبر حال
القائل ولاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم
او هو للتشكيك ان قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر او انه من ارخاء العنان
والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين
بها فبئس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يأمر بالباطل فاذا لستم
مؤمنين اي ليس اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى ان الجواب يقدر بدلالة
ما قبله لا ان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء
حذفها تعسف قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص
كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك
وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص والام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره
الراغب بالانفراد ايضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم من دون الناس مؤكد له لما قال ابو حيان
انه متعلق بخالصة فدون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من
دونك اي لا حق لك فيه وقد يأتي في غير هذا للانتقاص في المنزلة او المكان والمقدار فمن اعترض
على المص بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون
لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص بالصفة للنسبة والالفاظ من مخصوصة والذي
في اللغة الخاصة دون العامة قوله على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان
وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن
في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم اي باقيهم
ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضه او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم
قوله لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم
انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة
ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم
صادقين الصدق في دعواهم انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يأمن العذاب وهذا
ايضا غير متجه اذ لا يحتاج لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر خالصة بانها
خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى
بالى وقيل انه بتضمين النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق
والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له
سوى الموت فيتمنى لذلك قوله كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي سقطت على الموت او سقط
الموت علي هكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا طاف بين

ابن كمال

الصفين

الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على
الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق على نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له
ابن عقيل بن ابي طالب يخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن
اخي فان عمك لا يبالي وقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه لا يناسب المقام لان عدم
مبالاته ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته
لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجأته له قوله وقال عمار بصفين الخ
صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت
وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية وفيها استشهد
عمار بن ياسر الصحابي وكان النبي عليه الصلاة والسلام قال لعمار تقتلك الفئة الباغية فقال
ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد ويلاقي روحه في حظيرة القدس النبي واصحابه
فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الصحابي وهو محتضر يشاهد الموت
حبيب جاء اي الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد بي
يتمنيه فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن
تقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته
وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع عن العرب تقدم ما فيه
وقوله لا يشاركهم فيها غيرهم يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة
كيف وهم معترفون بان آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة قوله ولن يتمنوه
ابدا ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق
لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول ولا ينافي ذلك تمنيهم
لرفع النار اذ قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية قوله ولما
كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة على
العمل بها من غير يد تنبيها بالوطئ عليها فلا يرد عليه ان للبهائم يدا وللقرد يد كيد الانسان
في الاكل واليه اشار بقوله على من صنايعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بني آدم من
الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة ويستعمل في النعمة لتسببها
عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي
ويطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق
الجزء على الكل كلام سيأتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي
وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى
اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية فان لم يكن لليد فيها
مدخل وظاهر كلام المص يخالفه ولذلك اعترض عليه فما موصولة عائدها مقدر او مصدرية
وايديهم فاعل مقدر رفعه قوله اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته
لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني قوله فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما

برد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لا يطلع عليه
بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور
على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا باظهاره والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته
انت طالق ان شئت واحببت فانه تعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان
بالقلب وهذا على التمني فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون
ولانه يعارض قوله في تفسير الا اماني الا امنية ما يقدره في النفس كما مر **قوله وعن النبي
عليه السلام** الخ اخرجه البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس مرفوعا بلفظ
لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس مرفوعا ولفظه
لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور
الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي
على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره عليه الصلوة والسلام ومن
فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق
ووقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريق
فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في
خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه
ثم فلو اثبت صدقه بكونه كلامه ثم كان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان
لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه
نظر ووجه التهديد انه ازالهم الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل
الجنة الا من كان هودا **قوله ومن وجد بمعنى علم** الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد
وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجار الخ صفة مفيدة وتنكير
الحيوة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي بالتعريف
لان المعروف والمعهود منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف وصفة اي طول
حياة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو
قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعوله هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ
احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو وعلى الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله محمول
على المعنى** الخ يعني لما كان لافعل حالان منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف
الحالة الثانية على الاولى لقوله انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس لان الاولى
احرص من في الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره لا يرى الى صحة
قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بان مدخول من التفضيلية
يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تخلف من وتضيفه والمعنى
على اثبات من وفيه نظر **قوله وافرادهم بالذكر** الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم
بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله ويجوز
ان يراد واحرص من الذين** الخ يعني حذف فعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والجم

وقيل التنكير للتعظيم اي الحيوة الدنيا

الثالث

الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدأ محذوف وجملة يود صفته والموصوف اذا كان
بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق
اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى
الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعضه ببعض
والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ او على ما قبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب
واما القول بان من الناس مبتدأ لنا ويليه ببعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله حكاية لودادتهم
ولو بمعنى ليت** الخ اي حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر
عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر ان يعمر وهذا بناء على ان لو للتمني ليست
مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب
ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك هي
المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب
ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت
ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله
لقوله يودوا ولا اي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة
فقط وقد مر نظيره **قوله كقولك حلف بالله ليفعلن** كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف
ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان يقول استحلفته
ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت
له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله ثم تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه ليس بغائب
انتهى **قوله الضمير لاحدهم** الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت
ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل وراجع
للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل والابدال
من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله ولما الخ او يكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل
مثله يجوز عود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا
الوجه والذي قبله ان ذلك يفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه
خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر
مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثل كلام وفاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد
وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز ابدا لزيد ان وامثل
البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على خبر كل منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب
اذ جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى
قوله واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه

شنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد
وقال السمين استعملته العرب لازمًا ومتعديًا قوله فيجازيهم يعني ان تبصار تم مجازًا
بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رأيت ما صنعت للتهديد وتخويفه قوله نزل في عبد الله
ابن صوريا قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب
النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كان من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت
نصر بضم البا وتسكين الخا والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى
ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل
بني اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بخت نصر آخر يؤرخ به في الكتب القديمة وهو
من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي وقوله فبم تقتلونه اي باي سبب يحل لكم
قتله قوله وقيل دخل عمر رض مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير
وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت اليهود
الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس
صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضًا البيت الذي
يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرًا ايضًا فله ثلاث
استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة
والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين وانما قال عمر فان لها في كلامهم من اثبات
الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه قوله ولانتم اكفر من الحمير
قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع فقال
الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلمًا وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ
لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا
فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب
واديه فضرب به المثل في الكفر قال

الم تر ان حارثة بن بدر يصلي وهو اكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة وتفرق النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يحمد
وفي المثل ايضًا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد
كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار قيل فهذا انسب لعدم
الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي
واضرابه من العتاة وجمعه نظرًا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل اللفظ باخر للخفة
فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه
يا ابا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم
صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي ال فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله
ولعمر رضي الله عنه آراء نزل الوحي موافقًا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها ما هنا
قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على

طيبي
كشف

قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجمية على ثلاث عشر لغة اشهرها
وافصحها جبرئيل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي
لغة الحجاز • الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه
ليس في كلامهم فعليل ليس بشي لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه
سمع سمويل للطائر • الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم
الرابعة كذلك الا انها بدون يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم • الخامسة كذلك الا ان
اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضًا وقيل ال اسم الله في لغتهم • السادسة جبرائل بالف
وهمزة بعدها مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة • السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة
الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف وبها قراءة الاعمش • التاسعة جبرال • العاشرة جبريل
باليا والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف • الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون • الثانية
عشر كذلك الا انها بكسر الجيم • الثالثة عشر جبراين وفي الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل
قال الشارح العلامة من عادة المصنف بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا
وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كاين كاء بوزن كاع الخ فاعرفه
ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله قوله البارز
الاول الخ في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره
فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح
بذكر شي من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه
فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلًا بالقلب الا
ان المنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس
بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب
لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بنا على ان الادراك به والمدرك فيه بنا على ما
ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا
حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة
وحافظ المعاني الكلية العقل الفاض على النفس بامر الله وكان الظاهر ان يقول على قلبي
لان القائل رسول الله عليه الصلوة والسلام لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كانه الله
لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك
لا يهينوك قال الفرزدق •

الم ترانى يوم جو سويقة • دعوت فنادتني هنيدة ماليا •

وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قل يا محمد قال الله لي من كان الخ والاول اقرب وقيل
الضمير في نزله للقرآن فان جبريل نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معًا انما افاد هما
حرف الاستعلا لدلالته على ان المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا
به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا عليه الصلوة
والسلام وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي

كشف

وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن فى الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله
قد يراد امره وارادته لقوله تع الا ليطاع باذن الله وكذا بتيسيره وقيل ان اذن الله يكون
يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة منها ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره
ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له خسرو
وقوله من فاعل نزل والضمير المستتر فيه لجبريل وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال
منه اي مامورا له او ومعه اذن الله قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ يعني ان من حق الشرط
ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران فوجه بانه ليس بجواب في
الحقيقة بل هو سبب الجواب قيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته لانه
نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القران سبب لعدم
توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقران وهم
كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو
محق في عداوته لنا اذيته وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول
لا وجه لمعاداتهم او لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار
بمضمون الجزا كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت
غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه هلك بعداوته لانها دائما متزايدة لنزوله على قلبك
وقوله المص في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل يجوز بعلاقة السببية
او ان المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه
جواب وفي هذا غير نايب عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو
على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون
من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر قوله اراد بعداوة الله
مخالفته الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعلها مجازا عن
المخالفة عنادا وهذا ظاهر في الله ورسوله واما في الملائكة فبمخالفة ما جاؤا به وفيه
نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل
والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه
في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف قوله افرد الملكان بالذكر الخ اي
ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير
في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله •

فان تفق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال •

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا وعمرا
اهنته اقتضى ترتب الجزا على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ اي في نفس
الامر هذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو لكنه اعاد اللام
للبعد ويقال الظاهر ان يقول او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل
محبوب لان الخصب والرخا منه وجبريل عدو لان الخسف والعذاب منه فتامل ولا ان الواو

يعني

بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبني هذا في الكلام التعليق
بالمشتق وان الجزا مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدر ابدا
الهمزة ميا في الوزن وقرئ ميكائل كميكعل وميكائيل كميكليع وميكال بدون همزة ويا قوله
المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر اشد وكان في النظم
مخالفة للظاهر دفعها بان المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن ان الفسق اذا استعمل
في نوع من المعاصي كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل
هنا في الكفر فبعيد بما ذكروا اليه اشار بقوله كانه منحا وذا الخ وما ذكر في سبب النزول خسرو
يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد
او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم السباق والسياق وحديث ابن صوريا شهد
مروي عن ابن عباس قوله الهمزة للانكار الخ فقيل جعله معطوفا على محذوف اذ لا مجال
للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان
الواو على انها اسكنت اسكان الهاء فهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت
على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي كشف
هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه منع اللام الموصولة كانه قيل الا
الذين فسقوا وان لم يصح ابتدا وقوع صريح الفعل لعدم اللام لا سيما مع تقدم معموله
اقول قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها
فالفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك
فان ال تدخل على الفعل ابتدا في الضرورة كقوله • صوت الحمار اليجدع • وبالتبعية
في السعة كثيرا كقوله تع ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اي الذين صدقوا واقرضوا
لاغتفارهم في الثاني ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل
او هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل
معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا قوله
نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى
اي مما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وقيد
عدم الاعتداد صرح به الراغب وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تع
بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من الضمير المضاف
اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا قوله رد لما يتوهم ان الخ يعني ان الفريق
يطلق على القليل والكثير والثاني هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي
او ابطالي وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل
وفي نسخة وهو القران خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى
وجعل نبذ بعض التورية نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقران ورد ان النبذ
يقتضي تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله
القران نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة

الاخذ في الجملة وهذا في حق التورية ظاهر واما الخفا في الترك وفي حق القران بالعكس
اي تركه ظاهر واما الخفا في اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التورية
هو الكفر بمحمد عليه الصلوة والسلام قيل والمص اشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم
الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تبعية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى
ان يقال جعل لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه تجوز بالنبذ عن عدم القبول
اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم
وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل
ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم
فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي شبه تركهم كتاب
الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة
ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التورية
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم
يقرؤنه الخ والحمل على القران لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد وقوله راسا بمعنى
بالكلية مجاز والرمي وراء الظهر تمثيل كما مر لعدم القبول والنسيان ومنه الظهري
وقوله انه كتاب الله اشارة الى تقدير المفعول ورصين بالمهملة بمعنى محكم ثابت فان اريد
بكتاب الله التورية فظاهر وان اريد به القران فلما علم من اعجازه ووصفه في التورية
قال الطيبي من اين استفاد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت هو من وضع الذين
اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوا حق معرفته لما قرؤا في كتابهم نعته وحا رسوم حتى
استحكم بذلك علمهم وكذا في اختصاص كتاب الله ووضعه موضع ضمير ما دل عليه مصدق
لما معهم للدلالة على عظم ما ارتكبوه وان المنبوذ كتاب الله المجيد قوله قيل ان الله ذم دل الاية
الخ جل اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك اولا فهم
اربع فرق كما قال المص وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا
منافاة بينه وبين المص كما توهم وبقي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة
محمد عليه الصلوة والسلام الا انهم خصوها بالعرب وبغير بني اسرائيل وفرقة امنوا بموسى
وماتوا قبل نزول التورية اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك قوله عطف على نبذ
الخ هذا مما قاله بعض المعربين كابي البقا وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم
هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان قبله فالاولى ان تكون معطوفة على جملة لما وقيل
انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيل لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة
على مجموع ما قبله عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي تتلوه
وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية
وهو اما من تلاه بمعنى قراه او تبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجو
تقوله وقيل الخ يوتيا لا اول قوله اي عهد الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه
يعني ان على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرايد ان تتلو ضمن معنى لا ملا فعدي

بعلى

بعلى وقيل ضمن معنى الافترا والتسخير جعل الشيء مسخرا اي منقادا ويراد به الاستعمال بغير
اجر قوله وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية
والاحاديث كقوله عليه الصلوة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول
فقد كفر قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف
الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم
المرتد ولم يجعله الشافعي كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه
ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث
مباحان ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المص محل تامل وقد حمل
على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف ومما قيل انا لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعده
من الكباير لا ينافيه لان الشرك منها وان كان اعظمها ومما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة
الانبيا منه تعلم من تبرية سليمان مع عدم الفارق ولكن اذا شددت عملت واذا خففت الغيت
على ما تقرر في النحو قوله اغووا واضلوا الخ هذا ماخوذ من اسناده اليهم فذمهم واما تعليمه
ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس

عرفت الشر لا للشر ۝ لكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر ۝ من الناس يقع فيه

وقوله والجملة حال الخ هذا احد قولين فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقا
بان لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رايحة الفعل فتامل وضمير
يعلمون عايد اليهم واما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل اتبعوا او استينافية
والمراد بالتقرب الى الشيطان العزايم والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب
اي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن
ارادها فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل
معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذا سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه
ومنه سحور رمضان قال لبيد ۝ ونسحر بالطعام وبالشراب ۝ واما قوله انه غير مذموم فرده
بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم باطل بل اذا فعل لامر لا وجه له
قوله عطف على السحر الخ ان كانا شيئا واحدا فتغايره باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني اقوى
فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك النوع الاخر وقيل انه
صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما انزل الملكان لكثرة السحر في ذلك
الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبيا معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا لابطال قوله وما روي
ان الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت
مع ابن عمر فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت
طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما
سمعت من رسول الله عليه الصلوة والسلام وقال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام
ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم

وعافيتهم فالى لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا ان يختاروا
فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة
فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه
ثم قال احدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت
لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فأبيا ثم سألاها ايضا
فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما
فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيمة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال
احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة
فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم
القيمة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر
انه اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد
الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين
لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحال لان مسخ
الانسان كوكبا كما يتوهم في كتبهم والمحال والتوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان
وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركبت في ملك
لعصى واسماء الله ومناجاته تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل اراد بهما النفس والبدن تعرضا
لامرأة وهي الروح فحملاها على المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هو خير فصعدت الى السماء
وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة قال • وايقظتني لطلوع الزهرة • كذا في ادب الكاتب
وتسكينها اما لحن او ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال ولم يجئ
مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس وابي الاسود
والحسن والجمهور على خلافها قوله وما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين
على قراءة التشديد والنصب واما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل البعض
ومن فسرهما بقبيلين من الجن يكون عنده بدل الكل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان
الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك
اي ما امرته بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل
ان هاروت وماروت مع تعليمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من
التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان
والبا في ببابل بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من
الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل البعض وكل لاطلاقه على ما فوق الواحد
وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف او بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية
والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انهما معدولان
عن هاروت وماروت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله ابدلهما الخ وعلى هذا

القول

خسرو

القول فهما ليسا بملكين وتذكر لظهوره فانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه
ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له قوله فمعناه على الاول الخ المراد بالاول انهما
ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما قبله مما مر قوله
وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه
اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يجوز تعلم الفلسفة المنصوب للذب عن الدين
برد الشبه وان كان اغلب احوال التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في صقع واريد
تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه • وقوله
الضمير لما دل عليه احد من الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه
كما سيجيء لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي
فليس بقوي قوله وقرئ بضاري الخ ما ذكره المص بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعدما
قال انه من اقبح الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد وما هم بضاريي
احد ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بحرف الجر وفيه شيء اخر وهو ان هنا لك ايضا من في
احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال وما هم بضاريي به احد وفيه ما ذكرنا
انتهى وقال التفتازاني نعم ما قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان تكون
من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من
انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على
ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة نادرا كما في قوله • الحافظو عورة العشيرة • كما ذكره ابن
مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي بانه انما يجوز في المعرف بالالف فابن مالك غير قائل
به لانه ورد بدونه كقوله • ولسنا اذا تأتون سلما بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم • اي
بمدعيين قاله ابو حيان • وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة الى الجار
والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا
ترك تنوينه لذكره بعده كقوله • يا تيم تيم عدي • في احد الوجوه • وفي الدر المصون كلام هنا
عصام
تركه اولى وكذا ما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر قوله اي استبدله الخ اشارة الى ان شرى
استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين فيكون قد خفي
الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق
اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وح لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يذكر انه اشارة الى
قول الفرا في هذه الآية الذي ذكره ابو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع
بالابتدا وما له في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتروا على القول الاول
خسرو
صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما
ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض
عليه بانه مخالف لكلام الجمهور وان اللام الموطئة لام لقد علموا فناش من قلة التدبر قوله
نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق

يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله • فما لك بيت لدى الشامخات • وما لك في غالب من خلاق
ولبس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا قوله
يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما
من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم ما استبدل به والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينيا
او علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدل له من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما يبقي
اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه
الزمخشري اقرب قوله وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه فالمراد بلو يعلمون
لو يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان
قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك
فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في
الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا
مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم
كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا
عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم قوله وجواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ لما اورد
هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو لما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية
واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا ينتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا فاورد على قوله تدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل
على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل المثوبة لهم
اجيب بانه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة
على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى الى مثوبة من عند الله خير
لهم تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وتعييبا لمن سواهم في الايمان والتقوى وان ثبوت الخيرية
للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو
جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني
لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن
الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافي الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف
يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل
انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله
وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم
تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد
وغيرهم اوله بانه بحال يتمنى العارف فيه تقاهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا
ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرئ لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة
واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر
التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة

الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل
فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرا بها ابو السمال وقتادة كمشورة
ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمص اشار الى ان المعنى الاول راجع
الى الثاني لرجوع المحسن الى الله اي الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى
تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تاويله يعلمون بقوله
يتفكرون وقوله او العمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ سواء
كان الغير عاقلا اولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقوله تلقفونا من التلقف وقوله افترصوه اي عدوه فرصة مريدين نسبته
الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم يبغون اليا او يختلسونها وسبه معطوف على نسبته
لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب فنهي المؤمنين عنها يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه
ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي
والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظر بمعنى انتظر
فهو متعد بنفسه والانظار التاني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته
الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعن
وهي الهوج بوزن الضرب اي الحمق الناشئ عن افعال واقوال تدل على السفه والصيغة
للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك
لمشابهته لقول اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع
وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له
قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله به لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوا
حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول
كسمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا فالجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد
بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم تحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع
المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض
للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ود لهم الخير
فقد احبهم قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل
في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما توده انتهى
فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة
فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا اذ
لا محبة بدون الود كما قال الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز تمنيه ثم قال المعترض على
المص انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة
مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كقوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل
انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة الخ وهي وان لم يليها نفي فالنفي لا ينسحب عليها

خطيب

فيكون مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود ان لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله
يحسدونكم بيان لسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع
ايضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناش من الحسد وقوله للاستغراق اى لتأكيد الاستغراق
فان النكرة في سياق النفي عامة **قوله يستنبئه ويعلمه** الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي
ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد
بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان
تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم
الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن
وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم
كما قال بعض المعتزلة او عما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر او مما قدر الله تع على نفسه
ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به
ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تع ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تع المالك
على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال
بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم
والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة
لا يجب عليه تع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور
خلافه عنه تع فهو بين في ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فان معنى الوجوب
اذ ح يكون محصله انه تع لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل
يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح **قوله نزلت** الخ وانتظامها مع ما قبلها لان ان
النسخ بحجة منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير **قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة**
الخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب
الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران
ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تع ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها
او نحوها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسوه
اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي
ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة
انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل الشمس فان صورة
الشمس انتقل عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو اظهر وليس من الاضافة
الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة
اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اى نقل الكتاب بانتساخ
او نقل الشيء من مكان الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداث
اخرى بما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره
الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق

خسرو

الصورة

خسرو

سيوطي

الصورة الاولى في الثاني ولا ينتفيان كانهما زالت عنه والاولى وعلى كل فضمير منهما
للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت والحقانية قيل المتبادر منه
ان ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه
عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله
بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض
وهي اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات
فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر **قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد** الخ
اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وقال شمس
الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تع بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل ورفع
الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله
انساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة
اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه الصلوة والسلام فقال نسخ البارحة
من الصدور **قوله وما شرطية** الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار
انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون
عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر في من بيانية وقراءة ننسخ بالفتح
ظاهرة وبالضم من النساخ والهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك من آية او ننسخ جبريل والمعنى
نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا او ان الهمزة لمعنى الوجدان على صيغة نحو احمدته
اي وجدته محمودا فمعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في
المآل موافقة معنى للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انه لم يوجد في اللغة كابي علي
وابي حاتم ولم يأت انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز
التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب
وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما نأتي بخير
من المؤخر المتروك او بمثله فرده ابو حيان والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا
ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به **قوله ننساها** الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون
الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقراءة
غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها الجازم لان اصلها الهمزة من نسأ بمعنى أخر والمعنى
نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسئها
بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب
شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاثقل
والقول بان فيه ثوابا لا اعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها في الثواب لم يذكر معه
النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان وان تساويا فيهما
فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسي
احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب الهمزة اي من ننساها **قوله والآية دلت على جواز**

النسخ الخ الذكر صبر بجا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه فادوات الشرط من ان وما نقض
معناها في اصل وضعها ان تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية
لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتجوز
التاخير اي تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة ننساها على احد الوجوه
في القراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف
الازمنة كما ترى من غير احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك قوله والخير به وفي نسخة
بها على معنى النظم والاية لانه نص على انها مثلا وخيرا فلا يكون نقل ولا من غير الكتاب
لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في الاحقية
ولا في النظم وهو ظاهر قوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا
وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول
الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القران الخ فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ
عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا في
نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه بالتغيير على الحدوث
والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه
بدون العكس فقيل المراد ان التغيير والتفاوت من لوازم القران ومما يستلزم الحدوث
ففيه طي او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته اي لم
يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى
القائم بذاته بل التغير انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نم ان التفاوت مستلزم
للحدوث لم لا يجوز ان تكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة
في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم
بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما
حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم
فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي عليه
السلام والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسب ما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا ينصح حق الانتصاح الا بعد بيان ان الخطاب
للنبي وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك
قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي عليه الصلوة والسلام
وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شارحه ففي كلامه هذا اشارة اليه
ولا حاجة الى تقدير ما ذكره وسيأتي في ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني
على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء
الخ من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف فيه والدليل مبين
للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبرا مانع اخر ايضا لعدم العطف

واما

واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود قوله وانما هو الذي يملك
اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان
الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصر تم
صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعار
للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة او النصرة كما حققه الراغب وقوله
والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة
او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص
الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه
بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس لهم قريب غير الله قوله ام معادلة للهمزة الخ قد جوزوا فيها الاتصال
والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال المعادل لها التي
تكون بمعنى اي الامرين المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون
رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سال قوم موسى فقوله ام تريدون الخ مؤول بام تعلمون لانه
لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسئوله ولا يخفى ما
في هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة مع ان النبي داخل على تفسيره
في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته
فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي عليه الصلوة والسلام فيما لا يختص به
خطاب لامته في الحقيقة وعجز في الكشف لاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون
الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب
الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل
المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما تقول للمسترشد طريقا الخير والشر وما فيهما
من المصالح والمفاسد ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبي الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو اما
ان تكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني قريب لكن قول
المص قادر على الاشياء يأباه قلت المراد الثاني ولكن لما كان الثاني دليلا للاول كان
كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المص اشارة الى ان ما مصدرية في موقع
المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير لا تناسب انها موصولة في موضع المفعول به
لتسالون اي كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات
وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر
ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسئول عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط
نحو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سال
امة موسى او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره
قوله او منقطعة والمراد الخ مر انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما
قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم العالم بما هو

اصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الاقرار بقوله لم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم
بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري
لاحظ معنى الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله وقيل نزلت في اهل الكتاب فالخطاب
ح في لم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام للتوبيخ ويظهر ارتباطه
بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لم
لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروى عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس
وقوله لن نؤمن لك قبلك اى لن نصدق لان تنفك آيتك في السما قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ
فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذ
ما يؤتى به في آخر الكلام مما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير
لسواء السبيل وفسر توسطه ايضا ولا يضل عن ذلك الا عمى وقوله والمعنى الخ اشارة
الى انه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق قوله ود كثير من
اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفون لذلك
انما هو الاحبار فلا يقال انه لا دليل على هذا التخصيص ولوداده من عوامهم لئلا يبطل
دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص
ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا
وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول
الله عليه الصلوة والسلام فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الآية ولعل المص تركه لانه
كما قال ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي تكون بمعناها في المصدرية
لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ وجوز فيه ان يكون حالا
من فاعل ود وارتضى بعضهم انه مفعول له ود بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من
لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا قوله يجوز ان يتعلق بود الخ
جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تهواه لا من التدين
وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم ونقول معنى الظرفية في عند ومن تمرفي
من قبل الخ نهوظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعد
حسد ود بمن فهو مستقر اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مراده
هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه
على الاول لغو من ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص ظاهر فيه وقوله بالغا مستقا
من كونه من عند انفسهم اذ هو داعي لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه
داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر وبتفسيره العفو بترك
العقوبة والصفح بترك التثريب اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانب حتى تبين

الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو فقد يعفو
الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب
قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مغييان بقوله حتى ياتي امر الله قال الامام كيف
يكون منسوخا وهو مغيى بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا
لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا
لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي
ويؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبي الامي قال
تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
مع ان ظهوره عليه الصلوة والسلام نسخا لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي
النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما في آية الصوم واجيب
ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على اماتتهم او على اقامة
الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بانه غفلة عما تقرر في الاصول
حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة
اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه الصلوة والسلام واوجبا الرجوع
اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نم ان بشارة
موسى وعيسى بشرع النبي وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل
لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما
يفهم من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يتفق لو ان هذا القدر من التقييد
لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه
اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه فتقييده نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان
انتهاء الحكم وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام
مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والالجا مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجا
ويكون بمعنى الملجا والمخالفة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد
من العفو والصفح والالتجا بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا
من قدم من السفر واقدمه غيره اي جعله قادما فهي قريبة من الاولى لا من الاقدام ضد
الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه
لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القران يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس
لتحققه ولذا اكده بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم
ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة
الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلوماته خاصة
وعلى قراءة اليا فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على الاخرى فهو وعد
للمؤمنين قوله عطف على ود الخ وما بينهما اعتراض بالفا لان الجملة تقترن بالواو والفاء
كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للتكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق

مما بعدهم من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع
كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله لف الخ هذا
نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال المحقق وللقائل
ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون كذلك النشر لان رد السامع بقول
كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين
والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا
بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول ذلك
الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو ولدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص
جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او
هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم
ولا تنافي اللف والنشر وقوله يعني قولي الفريقين وفي كتب المعاني بين الفريقين والمآل
واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه
قوله وهود جمع هائد الخ العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل
واحدتها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف
اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر الجمع
باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة
اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول
او في الثاني اي كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على امان
ان لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها
وايضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار الجمع امان كثيرة وهذا
توجيه آخر لا يرد على المص كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لتاكدها وتكررها
منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع لان الجمع يفيد زيادة
الاحاد فيستعمل المطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان وامنية
اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد
بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي
حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة
وما لا حجة عليه كالعدم كما قيل
من ادعى شيئا بلا شاهد ... لا بد ان تبطل دعواه
وليس في الاية دليل على التقليد فان دليل المقلد دليله **قوله بلى اثبات لما نفوه** الخ لما
كانت بلى ايجاب لما نفي والاستثنا من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو
دخولهم الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل
الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه
والاستقبال به فيطلق على مبدء كل شيء ونحو وجه النهار لاوله وقد يقال للذات وللقصد

والقصد

والقصد ايضا كما قاله الراغب والمص اشار الى انه هنا ايض يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق
الجزء لا اشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا فسر
المص به هنا والتعبير باللام **قوله وهو محسن في عمله** الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو
حيان فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعده اشارة الى انه تفضل
من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانه
له وان كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فلا يرد ما قاله النحرير ان بلى لما كانت
ردا للنفي على الاولى بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقدر نفي الحزن والخوف
بالاخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجا والخوف حتى يكشف الغطا **قوله اي امر يصح** الخ في
الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم يقع عليه اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم
الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء على
المحال مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق وأما
قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال
ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة الفوم
الوافدون اي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي بنجران بن زيد بن
ابن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس **قوله الواو للحال** الخ اي قالوا ذلك
وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل الآخر ولا يعمل
فعلان في حال بل جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود
من الحال توبيخهم **قوله كذلك مثل ذلك** الخ قيل يعني ان كذلك مفعول قال ومثل
قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه القول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول
بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين وقد
توهم اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه آخر وهو ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال
اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في
غير القول بقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك طرد
في تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على
تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليه
من الذم وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطا
المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم
اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر
او يقال انه يريد ان دينه الآن حق وليس كذلك فتحوا عليه **قوله بين الفريقين** الخ فان
قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ
اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقدير هو لا خاصة
وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى ان حكم
يستدعي التعدي بفي والبا كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني

محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم
لاحدهما بحق ولاحق لاحدهما فجعله بمعنى انه يبين لكل عقابا او يكذب كلا منهما فهو مجاز
عما ذكر قوله من عام الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس ومشركوا
العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص
السبب لا يمنع العموم فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان
المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس او
المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين
فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلوة اي
معد لها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كذو يهيبة على الافصح ويجوز
تشديدها قوله ثاني مفعولي منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد
يتعدى للثاني بمن وعن فمن ثمة اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره
المص والثاني انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من وعن والرابع
انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتها او العبادة فيها ونحوه او لواحد
وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة ان الخ قال النحرير
وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه
جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها
او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث
كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى
لا تحقيق انها على حذف المضاف قوله قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار
فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سوا
كان تحصيله ليس بحاصل او ان الغرض هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله
فلو قيل في الاول ارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى
وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت
منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي
يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبا ل
فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن
منع مساجد الله من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب
اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لا ان الاستقبا ل
ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل ممهد لك فاحفظه
انتهى والشارح المحقق اشار الى ما فيه ايما لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول
اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو
دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتامل
وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا

استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان
العبادات وهي نفوس العابدين وخرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات قوله ما
كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد
دخلوا آمنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخلها مؤمن الا خائفا حتى استخلصه
السلطان صلاح الدين دفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية
من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه
والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول فيه
اما وجوبا ان كان النهي تحريميا او لا ان لم يكن على الاختلاف في المسئلة نقلوه وقيل ان في كلام
المص رد على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا
مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل
الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث
لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم
الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تع وقيل على الاخير لا يخفى ان العبارة
انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية
وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى
ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المص فالذي غره اشتراك
اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه
بوقوعه وهو لا يتخلف يقينا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على
التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ما نقل
عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه
لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من
صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبد لك ان يفعل كذا
على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل
على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها وان الا خائفين قوله واختلف الائمة فيه الخ قال الشافعي
لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية
يجوز له دخول سائر المساجد لدخولهم على النبي عليه الصلوة والسلام في مسجده وما ذكر محمول
على النهي للتنزيه او الدخول للحرم لقصد الحج قوله قتل وسبي او ذلة الخ عطفه باو لانهما
لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال
الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتيبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر كما
مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان لارتباط
الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف
والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت فيه الروايات على خمسة
اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها

سعد
كشف
خشي
سعد
عصام
سيوطي

لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا الخ هكذا في الحديث
الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض هذا من خصائص هذه الامة لان
من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة في
جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا مما خص الله به نبيه وكانت الانبيا
قبل انما ابيحت لهم الصلوة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي في كتاب
المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو
بالخصائص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يأت في اثر انه
منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلوة والسلام يسيح في الارض ويصلي حيث
ادركته الصلوة فكانه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا
مسجدا لا طهورا ولك ان تقول ان غيره لم تبح له الصلوة في غير البيع والكنائس من غير
ضرورة فلا يرد صلاة عيسى في سفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام والاقصى ذكر
الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده عليه الصلوة والسلام فهو من الاخبار بالمغيبات
وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى قوله ففي اي مكان الخ
خطيب
يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس بمفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون
منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلوة المسافر على الراحلة وعلى من اشتبهت عليه
القبلة ولان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقديره فاينما تولوا
وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة
للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة
او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول بذلك لتنزهه عن المكان
والجهة وقوله باحاطته بالاشياء اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى
الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله قوله وعن ابن عمر رض انها نزلت
في صلاة المسافر على الراحلة فاينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم
التولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا ان المعنى الى اي جهة تولوا فاينما مفعول
به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحرير
خسرو
وكذا في القول الاخر فانها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها
اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة
وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها كل
وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال
لانه روعي عن ابن عباس انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه
نظر قوله نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم
عصام
ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءه الجمهور بالواو وقرا ابن عامر
بتركها على الاستيناف واستغنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة
هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فاثنا

الى

الى انها مؤولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله فان
الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا فلذا حسن
ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل
بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خبط اسبابهم في الافترا على الله او امتد فقيل بل امتد
فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان
يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام اولان
الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه اباه فما ظلم وهذا اقرب
ويعينه قول المص بعد واما الحاجة فلانه يقتضي التجسم والتركب المحتاج الى المادة وقيل
لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفنا لانه لازم للتركيب وكل مخلوق
قريب سريع وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكما
والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والمص يرتكب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال
وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر قوله رد لما قالوه الخ اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي
قال الجصاص في احكام القرآن في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على
ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك
عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي عليه الصلوة والسلام بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه
ولده وسيصرح به المص وقوله واستدلالا الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي ان وجهه
انه خالق لكل موجود فلا حاجة الى الولد اذ هو يوجد ما يشا منزها عن الاحتياج الى التولد
واللام في له للملك وقيل انها كاللام في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله
منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المص الثاني
لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس تكوينه لانه قائم وهذا مفهوم وقوله فلا يكون له ولد
لارتباطه بما قبله قوله وانما جاء بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما
الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا فاتي بلفظ
ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلا
على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض
اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية
والجمادات فيه بمنزلة العقلا ولما كون ما تعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا
وقع التبيين فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله
كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا للدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان
من زعمتموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي ينزهه
عما يشابهه ونحو المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم او من

اتخذ ولدا خاضع مقر بعبوديته وقوله واخبج الخ مر بيانه قوله مبدع عنهما ونظيره السميع
في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى
اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور
لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل
بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء ذلك كثيرا
نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومفصى
وقصي ومهدى وهدي وموصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع
ومعزد وعزيد ومسمع وسميع وموثق ووثيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه
قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما اي سميعا
صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال
وربما بني فعيل من افعل وكذا فعيل بمعنى مفعل ايضا فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدي
على خلاف القياس لم يرتضه الزمخشري وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد
مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند
اليه السماع كما اسند الرد الى العا في قوله •
• اذا ردعا في القدر من يستعيرها • على انه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه
والمص لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب يكون من اضافة الصفة
الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت ليس يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تقع
الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن
وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوبهم فعلى هذا
لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان
يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك لغة خسرو
بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وهذا اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم
عذاب اليم فقال الرفهو اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به كقوله • تحية بينهم
ضرب وجيع • كجد جده والالم يكن في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المص
في الوجه الاخر من بدع ينادي بان الاول من المزيد واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شيء
فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهذا سهو اخر قوله •

امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع

هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة اسرها بنو دريد بن الصمة
ومنها • اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام
وجملة واصحابي هجوع حال فقوله او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة
على نفي الولد لان اصله ومنشاه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال قوله والابداع
اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث

بان

بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاده من غير مادة ولا زمان
فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان يكون من
الشيء وجود زماني فقد كل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة
لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين
بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي
من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر الذي فيه صورته
كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى
في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت
دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه حمل ذلك
على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل قوله اي اراد شيئا واصل القضا الخ القضا فصل الحكم
في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها
نعم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال
ابن السيد قدر الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر
تقدير الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل
وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي عليه الصلوة والسلام مر بكهف مائل للسقوط
فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضا الله فقال افر من قضائه الى قدره ففرق بين
عصام القضا والقدر وبين ان لا انسان يجاز بنو في انتهى قوله من كان التامة الخ وهي تدل
على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل فلا
ينافي ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول
للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته بشيء من المكونات
الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة الامر النافذ
تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انه استعارة
تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الى انه حقيقة فان السنة الالهية
جرت بانه تع يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في
الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه
تمريضه للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر
بما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء واذا اضيف
الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة
ابن عامر وقد اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع
على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب س وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما
النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم
يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزاء نحو

ابتيني فاكرمك اذ تقديره ان اتيتني اكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد
فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولابد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشئ سببا لنفسه
لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك ان الناصبة قد تضمر
بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فيحطم ظهره بنصب يحطم
وذلك ان تقول انها منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن
في علم الله وارادته يكن موجودا في الخارج كقوله عليه الصلوة والسلام من كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته نية وعملا فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر
غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه
مجاز عن سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان
يرد سرعة وجود شئ يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل
له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في لسانهم الاب بمنزلة
بين المبدأ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام قوله اي جهلة المشركين الخ فنفي
العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول
منقول عن قتادة والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس ولذا
لم يقل المص جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل
في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وقد يكون حرف امتناع
نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم
كالملائكة والانبياء وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله جحودا ان في نسخة لان وقوله كذلك
الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وان الله نظير لولا يكلمنا الله وهل تستطيع
نظير طلب الاية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال
الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاء من المزيد فيه انما يجيئان في المضارع فيدغم
اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فادغم وبهذا القدر لا يندفع الاشكال
ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التاء فيها ولبس في الماضي تاءان تنتفي احداهما
وتدغم الاخرى فتوجهت على ان الاصل تشابهت واصله تتشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت
همزة الوصل فحين ادرج القارئ القراءة ظن السامع ان تاء البقرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرأ
تشابهت ولا تظن بابن ابي اسحاق انه التاء من الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو
اخذ عن اصحاب الدؤلي انتهى قلت ماله الى تخطئة الراوي دون القارئ قوله
يطلبون اليقين ويوقنون الحقائق الخ في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات يجب
الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون
ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لا ان مجردا لايقان بدون
اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مراده
من هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المص بان المراد الطالبين
لليقين او الواقفون على الحقائق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف

لانّ

لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول
من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة
الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا او نذيرا حال من الكاف وجوز كونه من
الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه
المشاكلة فتامل قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ هذا كله تسلية للنبي عليه الصلوة والسلام واما
القراءة بالنهي ففيها عطفا لانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الان
اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهى لرسول الله
عليه الصلوة والسلام الخ فتبع فيه قول الكشاف ان النبي عليه الصلوة والسلام قال ليت شعري
ما فعل ابواي فنهي عن السؤال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير
اي الى اي شئ انتهى عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال
العراقي لم اقف عليه وفي حديث انزل قيل وانما فعل فانه لم يرد في ذلك الاثر ضعيف الاسناد
فلا نعول عليه والذي نقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة عليها
والتالية لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا به ولتعارض الاحاديث
في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما
وقد الزم بعض الجهلة في هذا الزمان من لوغاط البحث عنهما والسيوطي فيه تاليف مستقل
فمن اراده فليراجعه قوله او تعظيم لعقابه الكفار الخ يشير الى ان النهي عن السؤال قد يكون لتهويل
الامر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤول لا يمكنه ذكره كما يكون
لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والناجح بمعنى المشتعل وتجهر مبني للمجهول قوله
ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله
الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي
اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس
بهدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد
شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهوا
بالزائغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة قوله والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة والطريقة
سواء وهي في الاصل مصدر من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول
اي مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي صلى
الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى
الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين
لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحادهما صدقا قال تعالى دينا قيما ملة ابرهيم وقد يطلق
الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوايف مخصوصة نظرا الى الاصل
على ان التغاير الاعتباري كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد
في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع
او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا قوله اي الوحي

اما الذين الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكلاهما من التكلفات الباردة قوله ما لك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط واكثر مع ان فقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولسبقها بجاب القسم معها دون الشرط ولو جيئت الشرط ههنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن بخلاف الكشف الا ان يقال المراد انه جواب القسم المدلول عليه بما قام مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر ما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر ولا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفا وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موخرا مع اللام الموطئة للقسم وتقديرها فعلية لا دليل عليه قوله يريد بهم مومني اهل الكتاب الخ خصه بهم لانهم الذين يتلونه ويومنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعلها حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتا كذلك بل بعده وهذه الحال المخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مومنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يومنون به خبره بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يومنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمومنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد ولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي نعم الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول الخ مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلفات المراد بمومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهو التورية والانجيل فقوله المراد مومنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا عليه الصلوة والسلام فانه تعسف وعذر اشد من الذنب فانه ليس لا تكرار اللفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما ذهب اليه الزمخشري وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به وبالكفر بالقرآن المصدق له لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايماء الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكرها فيها مع انه تقدم قوله كلفه باوامر ونواه الخ قال الراغب بلى الثوب بلى اخلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه والاختبار مجاز

عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان ارادة التكليف بنص لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار الملاقة على ما هو الغاية منه واشار الى ان يعلم بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا يعلق كما سياتي في سورة تبارك والمص خالفهم وذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا لا وجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل احد بتراد فهما اذ الاختبار اعم منه ومباين له واما قوله فيما سياتي عامله معاملة المختبر فسياتي الكلام فيه وقوله احد المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو اعدل لو اوفي الرتبة كالفاعل الموخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اغنى له خفي ولذا تركه المص قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد ويستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سياتي قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشر منها في سورة براة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورتي المومنين وسال سايل فاية براة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية المومنين قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات واية سال سايل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلوة والخشوع وترك اللغو والزكوة وحفظ الفرج

وحفظ الامانة • وحفظ العهد • والمحافظة على الصلوة • والاسلام • والايمان • والقنوت •
والصدق • والصبر • والخشوع • والصدقة • والصوم • وحفظ الفرج • وكثرة ذكر الله • ومداومة
الصلوة • واعطاء السايل والمحروم • والتصديق بيوم الدين • والاشفاق من العذاب • وحفظ
الفرج • وحفظ العهد • وحفظ الامانة • والقيام بالشهادة • والمحافظة على الصلوة • وان
اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف • والمص ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ
فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري
ولا يخفى انه ان كان هذا ما ثورا في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك
هذه التكلفات قوله وبالعشر التي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين • وقص
الشارب • والسواك • والمضمضة • والاستنشاق • وخمس في غيرها • الختان • وحلق العانة
وتقليم الاظفار • ونتف الابط • والاستنجا • وفي التيسير انها كانت عليه • قوله بمناسك الحج
اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب الخ متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته كانت
من العراق الى الشام وقوله على انه عامله الخ على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز
تامة • وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تاخير قوله
على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابرهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا
لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار
عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق • واستشهد له بقوله الذي وفى لان التوفية
اداء الحقوق واذا رفع ابرهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى اجابه وبين
رجوعه لابرهيم بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم الوجوه والاول اولى قوله استئناف ان
اضمر ناصبه الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه ككان كذا وكذا على انها مفعول به والمراد
اذكر الحادث اذ قال ورح في القول بانها معمول اذكر يجوز وعلى هذا فجملة قال استئنافا
بيانيا واما اذا تعلق بقال فجملة مع معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة
وجوز ان يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما
في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك
اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك للناس حين ابتلا
ففي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين كما مر وهو متعد هنا لاثنين
الاول الكاف والثاني اماما قوله والامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقنا
وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير اي هو اسم للالة فان
فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وقيل عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يؤتم به
والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة
بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة وليس فليس
وفي المقتبس اسم الالة ما يعمل به ومما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة
المطردة مفعل ومفعال ومما الحق به الة سماعي كما في الزمان والمكان ومما جاء مضموم الميم والعين
نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل

فعال

فعال بالكسر كالعماد والنقاب وامثالها منه انتهى وقوله واما منه عام الخ كان الداعي له انه
حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون الانبياء بعده مامورون باتباعه فيه نظر للنسخ لما بعده
من الشرايع لما قبلها كشريعة نبينا عليه الصلوة والسلام وشريعة موسى عليه الصلوة والسلام فلو
حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل
لنبينا اتبع ملة ابرهيم قوله عطف على الكاف الخ قيل ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف
يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف صح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف
مقول قايل اخر ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى
بعض ذريتي وكانه قال وجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقين كما يقال
ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي
واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كانه واقع البتة وهذا اكثر وقع
في كلام ابي حيان اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي
متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل
ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي
وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام
المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن المتكلم فيه مع ما في العدول
عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي • وفيه من الاختصار
الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المص انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر
فامتعه انه عطف تلقين وقال راعينا الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا
وحاصله انه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة
فحذف ذلك واوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه شيء من الشبه
السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله فقال هل يتركب الكلام من كلام
متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والا لزم ان من قال امرأتي فقال اخر طالق يقع به الطلاق
ولا قايل به اولو كلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة
المقام فهما كلامان ولكن يعد كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو
وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثنا كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قال الا الاذخر
يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثنا تلقيني فان قلت تعد
ان كونه عاما لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت
يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق نبينا عليه الصلوة والسلام
فتامل قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسالته تعريفه هل يكون من
ذريته ايمة فقال لا في جوابه لا ينال الخ فحوى تعيين انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه
ما سال اذا به يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سال لذريته انتهى قوله الذرية نسل الرجل الخ
اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الاباء لقوله
انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات

ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرأ وقيل من الذر وان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواوين زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية فاعلت او فعيلة فاصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعللة قلبت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فوزنها فعلية والياء للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او لغير النسب كقمرية او فعيلة واصلها ذريرة قلبت الرا الثانية يا هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الرا الثانية يا واعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير جعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله فانهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير موتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلوة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه في خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقها والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتدا وان اختلف في انه لا يصلح لها بقا بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتدا ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالة النهي اما ان يستفاد من منطوق النص ودلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان قل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي لا على عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتدا فان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في لا انعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فان الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتدا وبقا ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتدا لا تقتضي المنافاة في البقا لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكون ما صار عليه يفرق القاضي بينهما اقول ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النحرير لا غبار عليه بوجه قوله وفيه دليل على عصمة الانبيا وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه

فيتين

وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكباير فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتدا على ما مر وقوله والمعنى والجد ظاهر لكن تقتضي تقسيم بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يسند الى العقلا فيكون غير معلوبا قوله غلب الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام والاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح قوله مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له على كل فرد ان يزور فضلا عن الثوب وما يقال ان المراد بالا حلا للناس على الكاملين او ان المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف وكذلك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال لقراة الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جز منه مثابة وهذا اصح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر غلا لانتفاء ان صيغة الجمع قد تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وثياب اخلاق قوله لتانيث البقعة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة قوله وموضع امن الخ قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونهم امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله مما هو قريب لاماكن مخوف فامنه موهبة وحماية الاهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب ابي حنيفة ظاهر وصفه بامنا اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحو غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة قوله على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا بالثالثة اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ورد بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتيم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتوكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعلى قراة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي ولبس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه فقيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكونها لا مرا استحبابيا مجمع عليه قوله ومقام ابرهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي

عصام

عصام

عصام

خسرو

عن الكاشي

سعدي

قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضي معطوف على قام وصححه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كانه لاحظ انه لم يكن لابرهيم عليه الصلوة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الآن لرفع البنا مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى هذه فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حينئذ بالاثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر وقوله لما روى جابر اخرجه مسلم وهي احدى موافقات الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخذ مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلوة بمعنى الدعا وقوله مقام الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلوة بعلاقة القرب والمجاورة **قوله امرناهما** الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى اوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية **قوله يريد البلد او المكان** يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسئول الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت للمكان فيكون المسئول بلديته وامنه وقد اتى امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء **قوله عطف على من امن** الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل فارزق من كفر ايضا فانه محل فيما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تغيير للمعنى لا تغيير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول تعريب لكلام المص وهذا بيان المختار فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله فاسق ابرهيم الخ تبع فيه الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابرهيم من الدعا لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل **قوله او مبتدا تضمن معنى الشرط** الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفا في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حرف الشرط كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديره انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا ان يكون استئنافا فقول النحرير قدره ليصح الفا غير سديد ولما كانت الفا تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا

ليس

سعد
كشف

ليس سببا للتمتع بل الغفلة او للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفا ايماء الى انه من مواقع الفا ولكن اتى بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالبا **قوله اي الزه لز المضطر** الخ كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدرجه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لز هذا بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله وقرئ بلفظ الامر** الخ من الامتاع واضطره امر بفتح الرا كما هو في نحو شده وهذه القراة منقولة عن ابن عباس وكونه على هذه القراة من دعا ابرهيم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعا قوم الى دعاء آخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المص لبعده **قوله باذغام الضاد وهو ضعيف** الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الرا في اللام في يغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا في نخسف بهم والذي قاله سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبني المجهول وبئس بمعنى مثبتا لا هذاب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الاخر ليلا يلزم عطف الانشا على الخبر **قوله حكاية حال ماضية** الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل المضي فلا وجه لجعله مانعا من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد فلذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قال الراغب ومنه قعدك الله في الدعا لانه بمعنى دامك الله وثبتك وهو دعا استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجيز النصب على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول له او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعيدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى نشدتك الله وانشد • قعيد كما الله الذي انتما له **قوله ورفعها البنا** الخ دفع لما يتوهم من ان الاساس لا يكون

رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فحمل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلم
وتدرك وانث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع
وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والقاف جمع سافية وهي اللبن
والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه والمراد برفعهما على هذا بناؤهما نفسها فوجه الجمع على هذا
ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وعلو
بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه **قوله وفي ابهام القواعد** يعني
كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عنه الاخصر ومن هنا
ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان
للجزء في ضمنه وهو مراد المص لا انها من البيانية ولا انها صفة القواعد وقوله واسمعيل
كان يناوله الخ قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل
بتقدير القول فابرهيم بان واسمعيل داع وروي عن علي وقوله بدعاينا ولنياتنا بقرينة
المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا **قوله مخلصين لك الخ** اسلم يكون بمعنى اخلص
وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل
بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم
فمن كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا
الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابرهيم والخلاف في الجمع مشهور **قوله اجعل بعض ذريتنا الخ**
قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل
وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان مجي ان من ذريتي امة يدفعه والآيات يفسر
بعضها بعضا والحمقى جمع احمق وحمقا ايضا كما صرحوا به **قوله ويجوز ان تكون من للتبيين الخ**
قال النحرير لما كان لا انسب في مثل هذا الدعا ان لا تقتصر على البعض من الذرية جوز
كون من للتبعيض ولم تقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون بدلا من تتمة المبين بمنزلة
صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه
سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد وعلى ان تكون امة
مفعولا لجعل ولذا لم يجعله المص مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين
حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور
كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله من راى بمعنى ابصر او عرف** فيتعدى بالهمزة
الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفقا للايضاح لابن الحاجب انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى
عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب
في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة باء نكارهما والنسك بضمتين وتسكن للعبادة والذبح
للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقد الغاية في كلام المص ليس
في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب **قوله وفيه اجحاف** بتقديم الجيم اي زيادة تغيير
وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل
فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل في الاصل مرفوضا

شبه

شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال

• ارنا اداوة عبد الله نملاؤها • من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا •

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله استتابة لذريتهما** لما كانت التوبة تقتضي الذنب
وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق
اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة • وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم
ولو قال فترحم من تاب كان اولى **قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ** اي من ذريتهما معا بان يكون من
اسمعيل بن ابرهيم لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحق انبيا ورسل وقال دعوة ابرهيم
في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهي دعوة اسمعيل ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل
منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسمعيل فظاهر واما ابرهيم فلان اسحق لم يكن
معه فلعله قصد به غاية ما كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل
ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبيا دعوة ابرهيم ومحمد عليهما الصلوة والسلام
اجابة دعوتهما وقوله عليه الصلوة والسلام انا دعوة ابرهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على
ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابرهيم وفيه نظر وقوله انا دعوة ابرهيم جعله نفس
الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد
ابن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه قال ساخبركم
باول امري انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فدعوة
ابرهيم في هذه الاية وبشارة عيسى في قوله مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امه
كما رواه الداربجي في النبي انها حين وضعته قد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه
آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها
وقوله تقرأ اشارة الى ان المراد بالآيات آيات القرآن وما بعده اشارة الى ان المراد الحجج الالهية
لئلا تتكرر ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام **قوله والحكمة الخ**
للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل
القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول ورث صحيحا
من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم
بناء على ان فعيلا يجيء بمعنى مفعل كما مر لاعزاز انبيائه وارسالهم بالحكمة وضميره لما يريد
وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد والاستبعاد
عد الشيء بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار
فلا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد
لا على الامتناع لانهما قصدا معا **قوله الا من استمهنها واذلها الخ** استمهنها اي عدها مهينة
ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم
بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل انه ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يفكر فيها
بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل اهلك واستشهد وايد بوقوعه في الحديث
متعديا من غير الخ وقوله فيه ان تسفه الحق اي تجهله وتغمص بالغين والصاد المعجمتين

وكسر الميم وفتحها بمعنى تخنق ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة بالالف
واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب
على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم رأسه كعلم قوله قال جرير الخ كذا في النسخ وهو
سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا اثباته في ديوانه وهو في مدح النعمان
ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام

يريد في والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع
السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب غيرهم لان السنام يكنى به عنه او كثرة
اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده آيسين من الامن والخوف والظهر
منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة
فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه ايضا خفضها التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول
اخر انه في محل نصب ونفسه تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان
قوله ويجوز ان يكون ذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف
فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم
لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي تثبيتها فما بعدها
واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه اريد انه مدبر وعقل ان يرى مصطفى الى ان فارق الدنيا
وقيل انه منصوب بقال اي قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار
والتمكين من النظر الخ لو اجري على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه واسلام النبي سابق على
لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما يجري ذلك في اوائل تمييزه وعلى القول الاخر يجعل في معنى
الطمع والامر على ظاهره قوله كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة الاستمرار
على الصلوة فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة قوله ظرف لاصطفيناه تقدم
بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا
واما قوله ودعاهما نزلت الخ اي الاية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما
ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى
ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي انه لم يجد
هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب الوصية التقدم الى الغير بما يعمل
به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصل معناه الوصل فهو
ضد فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير
بها اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية وان كان معنى
قال اسلمت نظرا وعرفا وباعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم
ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه حصول القول او يصح في كل ما
يؤدي معناه وهو مشهور وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باخبرنا ورجلان تثنية

رجل

رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف
كبنيامين بوزن اسرافيل وقد روي بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيسان في التصحيح فيه روبيل
باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم نقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين
الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له ومنه يعلم ان الاسلام يطلق على غير دين نبينا
لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب
من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق ونص
بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حينئذ فقد خبر كان الذي
هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكون تمكنكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال
النحرير ولا خفاء في ان معنى لا تجئ الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد للتقارب لا
بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تأكل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال
الاسلام لانه ليس بمقدور مع انه كاين البتة والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد
الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حلول المقيد الضروري وهو الموت
لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية
بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يرادفه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها
على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا
كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون بالله كناية بنفي الحال عن نفي الذات
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال انتهى وفيه
بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه
وفيه الخلاف معروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة
عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام
هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت فلا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا
مثل لا تجئ الا راكبا فالمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا
والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا
امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان
كالعدم كما انه في مت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان
كون المقيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تصم وانت مريض او كونهما غير
مقدورين كما في لا تجئ الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى
هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر
منك واتضح لك معنى كلام المص قوله ووصى الخ قال السيوطي لم اقف عليه وفاعل نزلت
ام كنتم الخ قوله ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب
لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضراب فهل الاضراب هنا للانتقال
ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها او استفهامية
مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بلا انكار

سبب النزول ولذا قدمه المص فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رده هذا الوجه
بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قاله لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا
عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا
لمقالهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول
لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا كشف
عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام للتقرير اي كانتم وابائكم حاضرين حين وصى بنيه
بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه
يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعائهم لادخاله
في حيز الانكار كان سائلا سأل فما قالوا له فاجاب بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال
النظم واختلال الربط والمص اختار هذا الجواب فلذا لم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر
على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف
تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث عصام
وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان
خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال
لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص يخالفه وقيل
ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج ٢
الى التوجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين ٣
للتحريض على اتباع نبينا عليه الصلوة والسلام باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال
الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي ما كنتم
حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به ح
وعلى الاول يصح كونه للاضراب لابطال ما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله قوله او ٤
متصلة بمحذوف اي اكنتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من ٥
تهود الانبياء وقد رمى بما ذكره المراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون ٦
بما لم تروه وتشهدوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال
اتدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا عترافكم بحضور آبائكم وصيته يعقوب
واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض سعد
بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم
قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية
انبيائهم فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول
للاحكام والاخلاص له لا التصديق بنبينا وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من
اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا الاسلام لعنادهم واستكبارهم وتمنعهم
عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا
المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه

فتأمل

شيخ

فتأمل قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري
ولم يرتضه المص فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون
وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان على الوجه الاول بانه لا يعلم
احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المنفصلة وانما سمع حذفها مع المعطوف لان
الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكنه سبق
الزمخشري اليه الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم ٧
شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية ام بمعنى الهمزة للاستفهام
التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري انها تكون في وسطه وشهداء
جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها
في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال
لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام قوله اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما
حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا اولا واذا علم
ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق بمن فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال
ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من
لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال الذي يعقل
عاقل فان قيل ههنا يجب ان يعرف بمن وما لان ما يعقل معلوم اي من ذوي العلم قلنا لكن بعد
اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير
بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر ان ما تقع
سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية المسمى وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان
هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الآية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم قوله المتفق
على وجوده اخذا لاتفاق من جعله الها لهم ولاباءهم وعد من ابائه يعقوب مع انه من نسل اخيه
اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابرهيم فداخل في الاباء لانه اب حقيقة
فلذا لم يذكره المص في المغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله ولانه
كالاب وجه اخر المراد به ان العم يطلق عليه ابا بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل
واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور وكثرة ذلك فيه فصح جمع اب واب بمعنى اب وجد وعم
على اباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير
صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب اولا بعلاقة
المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث اخرجه الشيخان والصنو
بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة •
في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال النحرير ابائي الذي بقي من جملة
ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء من جنسه
قوله وقرئ اله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا
الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه •

كما كان حال الذافراده وهو استهل في الشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

غزتنا نسا بني عامر ◦ يسمن الرجال هوانا مبينا
بضرب كولغ ذكور الذباب ◦ تسمع للهام فيه رنينا
وذميي على كل عرافة ◦ ترد الشمال وتعطي اليمينا
فلما تبين اصواتنا ◦ بكين وفدّيننا بالابينا

ويروى فلما تبين اشباحنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وفدّيننا بتشديد الدال اي قلن جعل الله ابانا فداكم والف ابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو وابيك على هذه القراءة مفرد وابرهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل معطوف على ابيك ولم يرتض كونه عوضا بالاضافة فابدلا منه قوله بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المص بقوله كقولك الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر اله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام قوله الامة في الاصل المقصود الخ لانها من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده قوله لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير وهي اظهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجر ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجر ما لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استيناف قوله والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتهى وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك فصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي ذا خول المسند عنده في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذهب صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يحتمل لكل منهما وقال ان قول علي ◦ لنا علم وللاعدا مال ◦ ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه مشكل عليه بان المسند في لا فيها غول لما الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة

سعد

حفيد

واجيب

واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف نفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف نفي خمور الدنيا وكذا الكلام في لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الذي الغول او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيهما مثلا فهذه مغالطة نشات من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه وذلك ان تقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما له انه ليس لكل الا ما كسبت لا اثرك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو ده المعتقد للشركة او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل او يصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالتسبب وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله قوله لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم وجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يأتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا وتاتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب وقد مر ما في الآية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابرهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابرهيم قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون الخ ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره المص لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود

سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره قوله مائلا عن الحق الخ اصل معنى الحنف الميل في الرجل والطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لفظي وتاويلها بالدين او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففي مجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابرهيم بمعنى اتبعوا ملته ليتحد عامل الحال دونها حقيقة او حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال للتعريض لمذكور فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان من دين المشركين وهو تكلف قوله خطاب للمؤمنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز كونه يكون للكافرين فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة الآمر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابرهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القرآن او لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم اول نزول صحف ابرهيم عليهم باتباعهم كما في نزول القرآن على امة محمد والاسباط جمع كتاب كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر اولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كاثاني واثافي واواقي وكذا كل جمع في آخره ياء مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي ولت الخ قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا يلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر قوله او فردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى مع دخولهما في الانبياء بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البئر ولا تقول اتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردين به لا يتانا وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المنفردين به هو اسناد الاتيان اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه باوتي لانه بمعنى انزل وانه حال لمتعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالنصب في جواب النفي قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين الذي في الكشاف ان واحد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب

اشتوى

اشتوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى واحد في مثل قل هو الله احد فان همزته بدل من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها بناء في كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولست كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه انتفع وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الآخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المص لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالفه منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الا مع كل ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة يتناولهما والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان احدا الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد وان كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان نجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما تغايرا في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناول الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان تناولها بطريق المطابقة في النفي كتناولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستلزم سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها انتهى وقد ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر لان الآية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبني الكلام على الانصاف

ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي يا ما كان فاذا هجم بهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الاذعان وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالبا او يجرى امنوا مجرى اللازم والبا للاستعانة والآلة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شيء دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تع وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه وقراءة ابن عباس وابي تدل عليه وقوله كقوله تع فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله وقيل الباء للآلة** الخ اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة **قوله او مزيدة** الخ اي الباء زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه اشار المص بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله الخ بتاويل المذكور او للقرآن او لمحمد ومثل مقحمة كما فى الآية المذكورة وقراءة ما آمنتم به يؤيد مثل قراءة ابن عباس وقراءة بالذي آمنتم به قراءة ابي **قوله اى اعرضوا عن الايمان** الخ فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذي فيه الآخر واليه اشار المص وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة **قوله تسلية** الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم او تثبيت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ فاذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كائن لا محالة لعلمه لما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي له واخذ بحقوق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشري من اخذه من السين فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس دلالة على التاكيد وقول الشراح فى توجيه انه دلالتها على التاكيد من جهة كونها فى مقابلة لن الدالة على تاكيد النفي قال س لن فعل نفي سيفعل فيه تامل والضمير ان مفعولان لا ن تقول كفاه مؤنته واو فى قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا **قوله اى صبغنا الله صبغته** الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو مصدر نوعي ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور لاثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي ظهر اثره عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده ان العرب تسمي الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر •• وكل اناس له صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •
قال او على هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع التاثير والظهور او التزيين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام فى اليهود

والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس فى المعمودية لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كائن فيما بينهم فى الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله او للمشاكلة فان النصارى** الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عند رب الشرائع بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت شخصا يغرس اشجارا ا الغرس غرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس بزيد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري فقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة وقوله فامر المسلمون بنا على ان الخطاب للكافرين فى قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بنا على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم وكسر الدال المهملة والياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي فى شرح ديوان ابي نواس انه معرب معموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يتقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات انتهى **قوله ونصبها** الخ اي هو مصدر موكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابرهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسياتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكاري فى معنى النفي **قوله تعريض لهم** الخ التعريض مستفاد من تقديم نحن وله المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا ايضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابرهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء وتوسط ما هو بدل لما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمص اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ اي من قال بهما يعني من قال بر من ايمة العربية يحمل قولهم على انهم قدروا فى هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول حينئذ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا فى صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابرهيم وقولوا امنا بدل من عامل ابرهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي مراد الفاضل ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ليصح وكذا يقدر اتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله تع ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل

للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله ثم لا عطف ونحن من آمنّا قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنّا اي نؤمن بالله وما انزل على الانبيا ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالكم ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنّا بل على فعل الاغرا بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله ببدل الفعل العامل تامل قوله اي في شانه واصطفائه نبيا من العرب الخ فيده لدلالة قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل من الله يختص بها من يشا ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر المقابح الاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني لنا اعمالنا ويبنحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث قوله ام منقطعة الخ يعني ان قرئ ام يقولون بيا الغيبة لا تكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل يقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد ايهما يكون بمعنى انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو صح الاتصال قال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القرائتين فان كان فالقراتان سوا في الاتصال والانقطاع ولا حاجة اليه لما سمعت وقوله وقد نفى الخ يعني ان الله نفى عن ابرهيم ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى قوله يعني شهادة الله لابرهيم الخ يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كاينة من الله كائنة عنده من كتم بمعنى متحققة له معلومة شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد وحنيفية ابرهيم واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان ولا يناسب المقام وانما حمله المص على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من الله بيان الظالم وجوز في من الله ان تتعلق بكتم اي كتمها من الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالتا قيل انه لم يوجد في شي من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فانه قرا بها السلمي وابو رجا وابن محيصن كما في اللوامع وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر قوله تكرير الخ فقد مضى

عصام

سيوطي

هذا

هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره او ان يخص كل بمعنى ليكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني قوله الذين خفت احلامهم الخ السفه في الاصل تطلق الخفة وتطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهوه بمعنى استنبذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة امامحضا على الطعن او انكار النسخ واخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجاة بغتة فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلوة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله • اليس اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك عليها اشارة الى ان المكان ليس مقصودا بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال فبدله قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله قوله كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا الخ قيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جايزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك الفهم فتامل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف والتكلف في الكلام بلا فايدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستري قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققته فالكلام متضمن لتفخيم ما كان للامر لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكما تقول وقت سماع هذا الكلام ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا العجب العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشي بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارت نيست با ين فعل وكانه ابتنى وسيرد عليك امثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحمة للمبالغة وهذا اقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا يكاد يسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت

عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحققي ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة
النفس ما بين بل عند لئام الشبهة الا اني مع كثرة ما ارفرف عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة
الصدر فيه حتى تكشف لي المغطى عقلا ونقلا وتبين ان الشريف قدس سره قال في شرح
المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما
تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا وهكذا للاستمرار تارة نحو
عدل عمر في قضية فلان وهكذا اي عدل مستمر قال الحماسي

وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل
الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به
والاشارة كالضمير ترجع الى المتاخر فيفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك
كأنه امر عظيم مقررا المراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف
فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد
بالاقحام هذا فمسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني في تفسير لفظة كذلك انها تثبيتية اما الخبر مقدم واما الخبر متاخر وهي
نقيض كلا لان كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعنى
البيت ازهرما واباه تثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بفويهم وان كانت
الاخلاق تتغير عند نزول الشدايد وحلول العظايم انتهى وقد ذكر مثله عن ابن الانباري
فيما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك
للتشبيه لم يصح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه فتعليك بالعض على هذا بالنواجذ
فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق للصواب قوله اي خيارا الخ
الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار واما الخيار لنوع
من القثاء فمولد وظاهر كلام الكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور
الوسط والتحقيق ما قال السهيلي في الروض ان الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لان
اوسط القبيلة اعرفها وصميمها فهو اجدر ان لا تضاف الدعوة اليه وفي الشهادة كما هنا
فهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق
وفسروا الصلوة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط
غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ
بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردي فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط وقوله
او عدولا فقد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف وقوله مزكين بفتح الكاف المشددة
جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة ومما اساسها وهو
في الاصل المكان الذي يستوي المساحة من جوانبه وهو قياس الارض ثم استعير
للخصال المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط

وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل
جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيء بقلة مبالاة من انهار
بمعنى وقع قوله واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله شهد بعدالتهم وقبول شهاداتهم ولا يمكن ان يكون
ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقي ذلك في اجتماعهم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على
الضلالة والكلام عليه في الاصول والثلمة بمعنى الخلل قوله علة للجعل الخ ادرج فيه
العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعممها
للعاصين وغيرهم لعموم الناس قوله روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي
وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة
واما شهادة الرسول فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان
المزكي مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح ان يكون للمشاكلة لما قبله قوله وقدمت الصلة الخ
يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو انما يزكي متر فقدم ليفيد الحصر وهو
قصر الفاعل على المفعول قوله اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان يتوجه اليها بمكة
فقال ابن عباس وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه
وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه كان يصلي الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي
الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين
والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى ان جعل
يتعدى لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة
وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال
ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي
كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم
المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني
الصخرة وضمير بدينه الاول للنبي والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني وتقييد
قوله الاتي وعلى الاول معناه الخ قوله الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر
لنظهر حقيقة الحال او نعلم ونعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك
فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب اخر عن السؤال الاتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى
وليعلم الذين آمنوا في سورة آل عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني
على الثاني ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة ابائهم ابراهيم واسمعيل وهي الكعبة
وقوله او لنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه
اهل المدينة ومن يجد وحدوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشيء
قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه ازلي اجاب بوجوه
ثلاثة تقدم رابعها انه تعدم على التجوز في الاسناد بان اسند اليه ما هو مسند الى خواصه المقربين
وليس على حذف مضاف والعلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار
المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وظاهر

او عصيانه فالله تع وان كان عالما به دايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازا انما يحصل بعد وجوده
وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود
الخارجي عند المخلوقين ويوئده تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس وقوله ويشهد
الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انها تصلح شاهدا لما قبله وفيه
نظر لانه لم يتعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد
ليشترك العلم بيني وبين الرسول والمومنين فغير مناسب لتشريكه الله مع غيره في ضمير واحد
كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع
التهديد في القرآن بالعلم والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة
وممن متعلق به كما مر او بمقدر او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين فان
الجملة المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه وبهذا اندفع قول
ابي البقا انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق
لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا
التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله لا يوصف
بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك
اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق
العارف على الله تع وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ
المعرفة بل ناشئ من معناها لا انها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه
ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين
كما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة
لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زايدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي
لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلته لقوله ممن ينقلب على
عقبيه والا فهي فعلية لا تفيد الثبوت قوله اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من
مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد
به تصديق مخصوص بقرينة المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلوة بقرينة
المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف
بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم
واحمد عن البرا بن عازب قوله فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة مترتب عليها
ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ مبني على تفسير الرحمة باشد الرحمة وح المناسبة رحيم
تقع وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع
كما هنا في رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القرآن
قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية
والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف
والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الابتا قبل الابتاء وعليه استعمال العرب

عصام

قال

قال قيس الرقيات ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبريا
فانظره كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور
وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وربما منصرف الى التقلب
والروع بالضم القلب والتولية من الولاية او من الحجة قوله تحبها وتتشوق اليها الخ
جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا للاولى وانما كان الهم تغييرها فكان
يتشوق الى مراد الله ويترقب على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة
الى ان مثله لم يكن لهوى نفسه واجابه لم تكن الا لموافقة حكمته قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح
في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر
القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن
غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن
الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب
المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال الله فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا
او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معنا
ممن قال لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيلها ولاهم لم يصب وتحري
قال شطر المسجد نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقا المسجد اي في جهته وقيل انه يشير
الى انه قد ترك احد مفعولي ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان
مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن
كما سياتي والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله ان يتعرضوا اصله يتعرضوا له على الحذف
والايصال او منع ان تدخل الكعبة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة
انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها
وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمص اختار الثاني واستدل عليه
بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ اخرجه
ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من
الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى
باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها
النبي عليه الصلوة والسلام اماما ولا هو الذي تحول في الصلوة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى
قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله عليه الصلوة والسلام قاعد على المنبر فقلت
حدث امر فجلست فقرا رسول الله عليه الصلوة والسلام قد نرى تقلب وجهك الاية فقلت
لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله عليه الصلوة والسلام فنكون اول من صلى
فصليناهما ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس ان النبي عليه الصلوة
والسلام واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم
وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا
الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات

عصام

فقال ان النبي عليه الصلوة والسلام قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال والنسا
صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النسا والنسا في مكان الرجال فيشكل والظاهر
ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النسا وبعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا
اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نسا فاذا دار الى جانب اليمين تحول
ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام ولتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين
من النسا يبعدوهن من امكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام
والنسا اللاتي خلف هؤلا الرجال يتقدمن ويقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النسا اللاتي في جانب
يمين الامام كما يشهد به الحديث الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة
لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه
الاية لما ذكر قوله جملة الخ اي اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه
هذه القبلة كانت لابرهيم كما مر فلا يخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بان محمدا لا يامر
بالباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولك ان تقول انها نسخت فلم تكن قبلة ثم عاد
التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن
ان المراد انه يغير قبلة من كان قبله الى اخرى فلا يضر ما ذكر وقوله للفريقين اي اهل الكتاب القبلة
والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه
كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب من اليهود والنصارى لكنها
لجمع البطلان لها كالشي الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس
تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن
وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس
في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل
يوم فمر قومك ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك انتهى الكلام وان المطالع مختلفة فاي
مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست
بوحي وتوقيف من الله بل مشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله لم يامرهم
في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بني اسرائيل وهي
الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون بان المسيح فوض اليهم التحليل
والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السما فهم مع اليهود
متفقون على ان الله لم يشرع استقبال الشرق على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم
بذلك واما قبلة اليهود فليس في التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون
التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا
الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور هم بالشام يعظمونه ويحجون اليه
وهو في بلد نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى قوله اي على ان اتبعتهم مثلا قال النحرير

معنى

معنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة
للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يخص
متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفي
نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الشرطية وان
التحقيقية واللام في جزائها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من
الظالمين على ظالم او الظالم لافادة انه مقرر محقق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع
الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا انزل في شانه بيان وقيل وعد واحدا منهم
مجهولا بعد تعقيبه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولو لا نحا الغير
الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف والا هوا هو
ظاهر ونقل في الكشف عبارة المص من عشرة اوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان
للدلالة على ان اي شي مفروض من الاتباع وقع فكونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك
من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في جزئها وتعريف الظالمين الدال على
المعرفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من
المبالغة لكونها للجواب والجزا ودلالتها على زيادة الربط ونبه على العشرة ما في قوله من الظالمين
للدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسميته ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من المنع عن الاتباع
المؤكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله الخ كذا في الكشاف واعترض عليه ابو حيان بان الخطاب في
الايات السابقة الى هنا للرسول عليه الصلوة والسلام فكيف يقال انه لم يجر له ذكر فقال النحرير
انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر نعم
اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان
مقصود الذات مبنيا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انه فيه معنى
بديع يعتد به طلاقه فهم تعريضا لا التفات بان يكون التعبير لا قل مقصودا فيه مسوقا له الكلام
وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زر ازراره على
فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو
الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي لانه يتحد جنس
المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه كما في الكشاف وان
كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام يقتضي ان معرفة الابن دونه لما فيها
من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر
كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها او ان معرفة ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال
فكونه حاصلا منه في الواقع لا ابنا في ذلك واليه اشار المص بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر
التشخيص في الكشاف قوله تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهال لهم
وليس المراد بالاستثنا المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر
ما علم من الحق وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لا فتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان

بفريق منهم دون الفريقين الآخرين وأما في قوله وليجهما لهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال
لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب متناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وتغريبا
منه لما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم
وعدم تمايزهم وكان المص لم يرتض هذا فلذا لم يذكره الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم قوله كلام
مستأنف الخ على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق
الذي جاء به النبي عليه الصلوة والسلام او الحق الذي كتمه هؤلاء او للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ
كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى الآباء لوقوع المحكوم عليه
نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد
خبر او حال وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه يحتمل الوجهين السابقين لكن قيل انه على هذا
التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم او ما تكتمونه هو الحق لا ما يد
عون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى للعهد لان المبتدأ يتحد مفهومه ومفهومه
فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر
مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرة للأول
وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم قوله الشاكين فانه من ربك الخ فسر
المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امر بين متعلقه بقرينة المقام
وقوله فليس المراد الخ لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا
لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله تع فلا يكن
في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يقع
النهي عنه في النبي عليه الصلوة والسلام لا يتصور منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما
في بشر الصابرين وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كائنا من كان او
الامر له وقوله والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر
باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
الزمخشري انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشاف لا شبهة انه
الطهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن اغمض عينا عن الحق
وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء
التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في
كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد
ذلك قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة لكل منها قبلة تخصه او المراد لكل قوم من
المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين محذوف الخ تقدم
ان ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميره هو اما ان يرجع للرب او لكل وضميرها
مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره موليها وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال
وليت الجهة وعلى الثاني اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وضميرها على هذه القراءة لله قطعا

كانه

كانه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال الآخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ
بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المص تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول المقدم
للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول
الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي
لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او لاحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده
السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بانه
ترجح بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها قوله فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب
بنزع الخافض اي الى الخيرات فقيل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ولا
على سبق غيرهم من جميعا نهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على
ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان للكل لم يحتج الى تأويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة
الى ميدان الخيرات هم المتسابقون فيه لا غير وقوله والفاضلات الخ يريد به الافضل وهو
التوجه الى عين الكعبة وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا عليه ان صلاتهم مع اختلاف
جهاتها في حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة قوله اينما تكونوا الخ اين ظرف
مكان واليه اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة [illegible]
ن المراد بالموافق والمخالف او في متفرقهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما
بعد الشمول لجميع اجزائهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم لجزائهم
باعمالهم فالاتيان يكون في الآخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان
بمعنى قبض الارواح والوجه الاخير مبني على الاخير في تفسير الاستباق كما مر وقوله فيقدر الخ على
الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت الخ حيث ظرف مكان لازم الاضافة للجمل واضافتها
للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة
كما في وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا
ان يتكلف تقديره حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء
يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير
افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل
من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعني انها شرطية العامل فيها
الشرط على نحو ما ذكره المص ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذا الا في قول ضعيف
للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر اي الشأن والحال الدال عليه قوله
فول وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المأمور به ولو
قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام
في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه
لعدم الفرق بين النسخ والبداء او لانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الآخر معنى
وان تراءى منه اللفظ تكرر ففي الاول ذكر بعد قوله لنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي عليه الصلوة
والسلام بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وههنا بعد قوله وانه

للحوالة لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها قوله ولان محمدا
بحجه ديننا ويتبعنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك
كما في الرجم وليس بشيء لان انكارهم هذا لاينافي انكار غيره او خص هذا الظهور في كل يوم وكونه
عصام
في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم قوله استثناء من الناس الخ يعني انه بدل لما قبله
وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب واليه اشار بقوله
الا للمعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس للاستغراق والزمخشري
جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله او بدل له اي تغيير رايه ولما كانت الحجة الدليل
المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا
في نفسه او في زعم قائله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة
فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
سعد
والا لم يصح الاستثناء لان الحكم ينفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة التمسك
حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد
قيل بانقطاعه في الآية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لا الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا
والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب
فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى الوجه الاول ولا يندفع به
خطيب
السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثناء
منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشيء بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك علي حجة الا
الظلم اي مالك علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان يكن لهم حجة فمعناه الظلم والظلم
لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من
قصيدة للنابغة الذبياني اولها

كليني لهم يا اميمة ناصب ... وليل اقاسيه بطيء الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح ايضا بمعناه والقراع
الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد
المدح بما يشبه الذم قوله وقرئ لا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه
السامع الى الاصغاء والذين مبتدا والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم اخذه وما
بعده من التعقيب والتفريع قوله علة لمحذوف الخ وهو امر ثابت وقدره مقدما والزمخشري قدره
مؤخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه
لم يبين عطفه على ماذا وقوله واراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى
وقد اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله او عطفا اي او عطف على لئلا يكون
واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة للامر بالتولية
لا الفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وابو حيان
قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى
وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ

اختلف

اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص ووجهه
ظاهر واوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري
لكم بالارسال فحذف منه قال ابو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام
في النحو وقوله بارسالنا اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة
السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابيهم وارسال رسول منهم تمام على
تمام قوله يحملكم على ما تصيرون به الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية
علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل
قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الآيات وبيانها فان المقصود بها
ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك
فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكياء وذلك متاخر عن تعلم الشرائع والعمل
وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي ينبغي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي غير القرآن
فهو جنس آخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله
ما انعمنا اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر وللآخر بنفسه وما احسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم ... لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره ... فقال اشكروا لي ايها الثقلان

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الخ لما
امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر
يشمل كل ترك والصلوة تشمل كل عبادة وقوله مناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري
لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمنا عليه
واذا كان معهم فهو معينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف
وكذا احياء الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره
بل قولوا هم احياء فيكون في محل نصب ايضا قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهداء ثابتة في
الآيات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية
بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا نطلع عليها
وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى
قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه
الزمخشري والمص واشار الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك
لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الراء
الراحة والسرور قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل
سبعة عشر وستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير قوله وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت
لهم الحيوة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد يستلزم قيامها
بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف قوله ولنبلونكم
الخ لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم

بالبلاء الذى يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذى يكلف من اختبره امر اشاقا
ليعلم الطاعة عنه قوله اى بتقليل الخ القلة ماخذ من لفظ شئ وتنكيره لانه يستعمل فى ذلك ولهذا
عيب على المتنبى قوله فى الفلك • فعوقه شئ من الدوران • ثم يحق ان قلته نسبية بالنسبة
لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم اذ عبر عنه
بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين متخوفة به وكذا
ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكوة والصدقة لا يناسب التعبير عنها
بالنقص لانها عبر عنها بالزكوة وهى النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص فى الحس والظاهر
وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلا
به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام فى المرض وموت الولد وهذه نزلت
قبل ايجاب الزكوة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه
على شئ اولى لتوافقهما فى التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذى واطلاق الثمرة على
الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب
كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ
معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر اى انذر الجازعين وبشر الصابرين
وقوله كل شئ يؤذى الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق
عديدة قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد
للبقاء السرمدى ومفعول بشر مقدر اى برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده
قوله فى الاصل الدعاء الخ اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة قال ان معنى الصلوة هو الدعاء
والتمجيد يقال صليت عليه اى دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هى فى التحقيق تزكيته
والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك
وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به انها مع كثرتها
قليلة فى جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ فذكر معنى اللطف والاحسان الانعام
وقوله من استرجع الخ قال الطيبى ما وجدته فى كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابى حاتم
والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس قوله للحق والصواب حيث الخ لما كرر اولئك لشدة
الاعتناء بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا باولئك اشار
الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة
المصيبة فافهم قوله علما جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاج اليه وكونها
بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمها اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة
بمعنى علامة تطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما
علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما كالدا
لا انهما علمان قوله كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فاء
ونائلة بنون والف يليها همزة ولام الاول اسم رجل سمى به صنم على الصفا والثانى اسم امرأة
سمى به صنم على المروة قيل ولذا انث وكانا زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا

عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعى واجبا
او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح الخ يقتضى عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة
والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفى جامع الترمذى عن سفيان قال سمعت الزهرى يحدث
عن عروة قال قلت لعائشة رضى الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما
ابالى ان لا اطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن اختى طاف رسول الله عليه الصلوة والسلام
وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التى بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة
فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما
قال الزهرى فذكرت ذلك لابى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان
هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة
من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال الاخرون من الانصار
انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت فى هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال
الكرمانى فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة قلت اما انها
استفادت الوجوب من فعله مع انضمام خذوا عنى مناسككم اليها او فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب
كما قيل به والسعى ركن عند مالك والشافعى واحمد وقال ابو حنيفة واجب فلو ترك صح حجه
ويجبر بالدم وقال النووى هذا من دقيق علمها لان الاية دلت على رفع الجناح عن الطايف
فقط فاخبرته عائشة بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب فى نزولها
والحكمة فى نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك
كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له لا جناح
عليك ان صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر انتهى
ومما نقله عن احمد يعنى فى نقل المصنف تخييره للطواف بهما واستدلاله لابن عباس بهذه لان لا جناح
بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا لقوله ومن تطوع خيرا
فهو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلائمه كما فى شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف
ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال ان لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق قوله
وهو ضعيف الخ يعنى رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب
العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافى الوجوب وقوله
من شعائر الله قرينة على ارادته منه واما التطوع فهى اللغة التبرع وقد يقال للفعل الطاعة
متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعقب بانه بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان
بالفعل طوعا وهو لا ينافى الوجوب ايضا وقوله عليه الصلوة والسلام اسعوا الخ امر بالسعى
مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته
وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبرانى عن ابن مسعود والجواب عما
ذكره انه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد ولا دلالة له على الركنية قال الجصاص وفى حديث
الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى انه قال اتيت النبى عليه الصلوة والسلام بالمزدلفة

فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من
صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخبار بتمام حجه وليس
فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم **قوله فعل طاعة
فرضا** الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته او المراد في بما زاد
على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف
اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه
بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة يطوع بالمضارع والادغام ظاهر
قوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاءه
لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم **قوله ان الذين يكتمون** الخ يعني انزلنا في التورية من العلامات
الدالة على امر محمد عليه الصلوة والسلام ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم
فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون
على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن بعد ما
متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من احبار اليهود بدليل
تقييده الكتاب بالتورية وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشيء وقوله لخصناه
معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو المناسب للمقام **قوله
اولئك يلعنهم الله** الخ لم يات بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم
انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين
دعاؤهم عليهم وقوله من بناني الخ اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم
المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك
وقيل انه للاشارة الى انه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحيوة الدنيا
وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على
الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يتغاير بينهما فالاول لبيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان
استقرارها وثباتها **قوله ويبينوا ما بين الله** الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم
من وصف النبي وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم
ليمحو عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي بهم اشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد
التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار
ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول الخ قدر ان معنى توبة الله قبول توبة العباد وفي
المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم **قوله اي من لم يتب من الكاتمين حتى
مات** قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من
تقدم ذكرهم لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله
ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين في الحيوة والممات واجاب الامام بان هذا
انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اولا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون بل

دخلوا

دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف وقال الطيبي انه احسن لان الا
ح من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا
للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه **قوله وقرئ والملائكة** الخ اي بالرفع هذه القراءة
خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني
واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص ومنها جعله مبتدأ محذوف
الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف
على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع
لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وههنا المقصود
الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب حسن لانه يوجب في نحو ضارب زيد
وعمرو بالرفع تقديره ويضرب عمرو ولكن قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا
نون يرفع الفاعل فيقال لضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه
لكنه قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر
على محله رفعا كقوله • مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل • وهو صفة للهلوك على الموضع
واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يؤول فمم وفيه نظر
وقوله واضمارها قبل الذكر اي بلعنت الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف
منها لا تغيب عن الاذهان **قوله لا يمهلون** الخ يعني انه من الانظار بمعنى الامهال ومن نظره
بمعنى انتظره اي انتظره ليعتذر او انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا
كما في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى الحذف وحرف
الجر **قوله خطاب عام** ويدخل فيه الكاتمين فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم وتوحيده
فسرها بعدم التشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد كي
النصارى ولا يخفى ان في قولنا سيد كسيد واحد من نفرد بالسيادة وتسليمها ما ليس في سيد
واحد فلذا اعيد له ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات
له والوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة
حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو
المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد
النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات
وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان استثناء من الضمير المستتر في الخبر
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله **قوله كالحجة عليها** اي الوحدانية لم يقل حجة لانه
لم يقصد به ذلك لما سيأتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا يستحق سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما
نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي
وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع
الى الوجود والتشبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبر ان اخر

ابو حيان
خفاجي
عطف على محل المصدر الفاعل الرفع م

اى لا اله لكم كما ان الله وحده لا اله الا هو خبر ثانيا ايضا او المبتدا محذوف اي هو او بدل لان وفاعل نزلت
ان في خلق الخ على التاويل المذكور فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله انما جمع السموات**
الخ هذا ما عليه الحكما واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخر مسافة عظيمة
وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان ان جمعها ثقيل وهو
مخالف للقياس كارضون ولذا لما اريد ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد
لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ورب جمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحو وقوع
متقاصلة بالقاف المهملة اي بعضها منفصلا عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاضلة لصح ولكن
الرواية والدراية مع الاول **قوله واختلاف الليل والنهار بتعاقبهما** الخ الخلفة بكسر فسكون
ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل امرهم خلفة اي ياتي بعضه خلف بعض **قوله**
اي ينفعهم او الذي الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر
لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال ترك ذكر
البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ
للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تذكر اولى من ذكرهم لانه جمع هنا
وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتباري واليه اشار بقوله
وضمه الخ قال الراغب الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك
اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها
لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفا
كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه اصل الجمع وح يتحقق
تغاير بين الجمع والمفرد **قوله من الاولى للابتداء** الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر
بمعنى واحد بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السما والثانية
بيان لما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا
وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي
نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف **قوله عطف على انزل** الخ قد خفي امر
العطف هنا معنى ولفظا اما معنى فلان الما المنزل من السما والدواب المبثوثة لا جامع
بينهما حتى تعطف وتقابل السما والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفا يقتضي تسببه
عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقدير
به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام
القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه
الكوفيون واجيب بان الجمع من تتمة الاول اذ المعنى وما انزل لاحيائها فيظهر الجامع
وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الما والنبات ولا خفا في التسبب لان الما سبب حياة
المواشي والدواب من وجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحيوة وهي بذلك وجعل عطفه على
انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضميره فيها للارض وان كان نسيا في حم عسق

ان في السماء وابث ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون اية واذا عطف على احيى فلا حاجة الى
تقدير الضمير لان الفا السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي
والحيا بالقصر في بمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها واحوالها من اللين
والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل والانفعال بمعنى يزول ومسخر اسم مفعول
بتقليبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو وليسحب بعضه بعضا او
لجر الرياح له وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا
قوله يتفكرون فيه الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها
وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه
وابن ابي الدنيا عن عائشة بغير هذا اللفظ وهو ان النبي عليه الصلوة والسلام قرا هذه
الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها
وقوله مج بها من مج الريق من فيه والبا لما فيه من معنى الرمي وتوجه الدلالة على التفكر ان من تفكر
فيها فكانه حفظها ولم يلفظها من فيه **قوله والكلام المجمل** الخ محتمله بفتح الميم والنحا بالمد جمع نحو
بمعنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر
والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض مقابله ولا بد لهما
فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعادله
غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه
قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تع
لو كان فيهما الهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر **قوله من الاصنام الخ**
فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن
ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين يتبعوهم وفسر المحبة
بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع •

قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة
بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول
وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له
فقوله استعير لحبها اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب
ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا اصاب راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب **قوله**
ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن
تعلقها بذاته وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد
عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبيا والاوليا
بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة مما سواه
ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحيا والمهم لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص

وان الكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور **قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله** الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير انما اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل التفضيل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطائف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر **قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا** الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذ والماضي فتامل **قوله ساد مسد مفعولي يرى** الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لا نصر الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم **قوله على انه خطاب للنبي عم** الخ في الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن يصح منه الرؤية والمصنف ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما ذكره من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب **قوله والواو للحال** الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرؤ مقيدا برؤية العذاب كثير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرا او راوا فتكون متداخلة وباء بهم للسببية تتقطع مضافا اي بكفرهم والحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر **قوله واصل السبب** الخ قال الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكون

قوله

عصام

قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرا مع ان المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرا قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة مشترك بينهما وانهم بعدما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرا الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر **قوله مثل ذلك الارا** الارا مصدر اراه اراءة وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا من قيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان كان تانيث المصدر غير معتبر فلان الاراءة عرفت في معنى الريا وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله يريهم الله اعمالهم** الخ الرؤية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهما فعليهم متعلق بحسرات بتقدير مضافا اي على تفريطهم لان تحسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم او شدته **قوله اصله وما يخرجون** الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمرة • في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليه لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه انتهى فكان على المصنف ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نعول من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسيانى مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها **قوله نزلت في قوم حرموا** الخ قيل انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحائر وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع **قوله وحلالا مفعول كلوا** الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا وقيل للتبعيض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا قدم عليه لتنكيره قيل لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكونه لغوا حالا مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما

سعدي

شيخ

لا تقول به النحاة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فإنهم صرحوا بأن من التبعيضية تكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها تتقدم على المبين والصحيح خلافه **قوله أو صفة مصدر محذوف أو حال** الخ ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعيض وقوله إذ لا يحل كل ما في الأرض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فتأمل **قوله لا يستطيبه الشرع أو الشهوة** قيل المراد على الأول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فيرد أن ما ليس كذلك إما حلال بلا شبهة فلا مانع منه أو لا فخارج بقيد الحلال فلا ينافي الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله إذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد إذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كأشكال وضرب **قوله أي لا تقتدوا به** الخ يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه **قوله وقرأ** الخ يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أن فعلة الساكن العين السالمها إذا كان اسما جاز في جمعه بالألف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الأصل والاتباع وفتح العين تخفيفا وأما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل إنها أصلية من الخطأ بمعنى خطيئة وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لمجاورة الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف **قوله ظاهر العداوة** يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحيتهم السيف **قوله بيان لعداوته** الخ يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبلها ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لأن ما يأمر به ردي قبيح فلا يرد ما قيل إن التحرز إنما هو من كونه عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذ الأمر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع أن الأمر استعير لتزيينه القبائح ووساوسه ودفع أيضا بأن الأمر للاستعلاء لا العلو وبأن المأمورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز إلى أنهم بمنزلة المأمورين لما بين الأمرين من الملازمة وقال الإمام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة إلقاء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر وبواسطة الملك إن دعتنا إلى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم إنهما إن كانا شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين وإلا فالأمر ظاهر **قوله وفيه دليل على اتباع الظن** الخ رأسا أي ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به إجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل

سعد

عصام

بمقتضى

بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الأصوليين المولدة **قوله الضمير للناس عدل عن** الخ هذا غفلة عما قال هنالك فإنه فسر الناس بالمتهودين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود والمشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كان لغير الأولين لم يكن هنا التفات والفى بمعنى وجد كما صرح به في الآية الأخرى وألفه منقلبة عن ياء **قوله الواو للحال أو العطف** الخ لو وإن الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقد قال أبو حيان إنها لازمة لا يجوز إسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لأن المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب قد قيل ما قيل إن صدقا وإن كذبا ونحوه والضابط فيها أن يتقيد بالأبعد ليفيد الأقرب بالأولى وفي الكشاف أن الشرط تعليل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لأنه خرج عن معنى الشرطية وإنما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالتها على المنع من التقليد فلذمهم على اتباع آبائهم ولو كانوا لا يهتدون فأما من تيقن أنه مهتد محق فلا يدخل فيه وهو ظاهر **قوله على حذف المضاف** الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وأن تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق أم لا وقيل لا بد من تقدير المضاف وإن كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لأن المناسبة تقتضي إضافة المثل أي الحال والقصة في الطرفين إلى المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وإن لم يكن القصد الأصلي تشبيهه به كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا إذ لا يحسن كمثل نار ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار ولا يحسن كمثل الأسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج إلى تقدير وأورد عليه أنهم صرحوا في قوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه أنه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله أو كصيب وفيه بحث لأنه ليس هذا محله وإذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين أو في أحدهما فإما أن يقدر في الأول مثل داعي الذين كفروا أو في الثاني كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاء الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصالح لغنمه وكلام المص محتمل لهذا وإليه أشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالغين والزاي المعجمتين أصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية أوجه في الآية وهو الأرجح وجوز فيه الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والتعبير التابع في تصويتها لبهائم وأن يراد الأصم لا الأصل وتركه المص لأنه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي إلى الإيمان **قوله وقيل هو تمثيلهم** الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع إلا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم

الخطابي

قطب

على ظاهر حالهم ولا يتفهمون انهم على حق ام باطل فتشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهائم
كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء يتبعون الظاهر من حال الاباء وهذا اشد مناسبة
لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير قوله وتمثيلهم
في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان لان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا
والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك
واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائها
الى شيء وانها ادون حالا من البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا فقط قال تع ان
طيبي
تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل ما للممثل به منها
تفوت هذه الدقيقة لانه لو وجب في التمثيل ان يتقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المنتزع
المنتزع من امور ولو اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا
اي مثل دعائهم الاصنام فيما لا يجدي فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان
ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب
كشف
العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية بالاول وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية
تقريرا لما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المهتدين عند الله بالكتاب
وعطفه على خبر كان اباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدولا عن الظاهر
ردّ على الطيبي
وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم
او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى تقطع
قلت سيأتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما صرح به قوله
اي ما يعقل الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اي لا يعقلون شيئا
من يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب
لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد قوله لما وسع الامر الخ هذا لا ينافي قوله فايها الناس انها
نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم
ماخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله وتحرم الطيبات الخ اي بقصد ولا يقتضي انه
لم يبق مع انه قال والحلال لا طيبا قلت على تفسير الطيب بالاول هناك لا يرد
وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط قوله فان عبادته
لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدمه عند
عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوجيهها به وهو يقتضي ان لا
ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل
ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان
والجنان والاركان لصح لكن المص بناه على التبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة
معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتأمل وقوله وعن النبي عليه الصلوة والسلام اخرجه الطبراني
في السنن والديلمي والبيهقي ويعبد ونشكر مجهولان قوله اكلها والانتفاع الخ لما سيأتي من

ان

ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع
مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل من حي
فهو كبعض اعضائه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما
لم يذك او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال قوله
انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر قوله
اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال
كما ذكره المص هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت
للاولية فيقولون الهلل لاول المطر والهلال لاول ما يبدو القمر ثم قيل استهل الصبي اذا رفع
صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله
بالاستيثار اي طلب ان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الاخر
قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى
طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار
المص تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع
وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة
الا في قول للشافعي واحمد فلا يمتنع في قصر الصلوة قوله المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على
المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات
كانهم قالوا ان تلك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا
معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة
ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بانه محرم في حال
الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول
مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير
مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على
ما يقابله وقد مضى الكلام فيه قوله اما في الحال الخ الماكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة
ما بدلوه وكلاهما مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد
بالتلبس ملابسة السببية لانه اسناد مجازي قوله اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امراة
فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك الناس سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ... تمر بعودي نعشها ليلة القدر
اما لك عمر انما انت حية ... اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر
ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ... لهنك في الدنيا لباقية العمر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته ويجوز
ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحيض
وهو سم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة

فى الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاخس طول القامة وقوله او فى المآل معطوف على فى الحال
واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهى لا تؤكل حقيقة قوله ومعنى فى بطونهم الخ لا يخفى ان
البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذى لكن يذكر معه للدلالة على انه
ملأه واذا قيل فى بعض بطنه فالظاهر ما دون الملء ففى كلام المص تامل وقيل انه بيان
لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل منزلة ما لو قيل جعل
الاكل فى البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما فى تفسير الكواشى قوله قال
ابو البقا الاجود ان تكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست فى بطونهم وانما يؤول الى ذلك
والتقدير ثابتة فى بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف قوله
كلوا فى بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص
اى تعفوا عن السؤال قوله عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم
فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا
قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبنى على ان سؤال القيمة لهم من الله
وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة وحمل التزكية على الثنا لانها لازم معناها وقوله
اليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدالها وقوله لكتمان متعلق
قوله تعجب من حالهم الخ اختلف فى ما افعل فى التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة
تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن زيدا شيء صير زيدا حسنا وذهب الفرا الى ان ما
استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها
موصولة وفى قول له الى انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هى فى محل رفع على الابتدا
والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط فى النحو
ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشؤه الجهل
بالسبب وهو فى نفسه انفعال فلا يجوز عليه تع من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة
على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجراة
واحتج بقول اعرابى قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة
لان معناه ما اصبرك على عذاب الله فى تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك
يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان
يكون استعارة تمثيلية وقوله للتخصيص قولهم الخ يعنى قصد التعجب لانه من المخصصات
كالاستفهام ولانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية
الاقوال واضحة وكلها بنا على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية تقصد
التوبيخ والصبر بمعنى حبس صابر الكتمة لم يوجد فى اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص
قوله اى ذلك العذاب بسبب الخ يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم
اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتورية والبعض باطل كالقران وجوز ان
يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب المعهود اعنى القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا
فى شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه

قيصير

قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه
الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد
اى وان الذين الخ فليتدبر قوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة
حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازى واما اذا اريد التورية
فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها
وتاخروا عنها وجعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا
اذا تاخر عنه واذا جا خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عقاب
عليه قال الحمل الاختلاف على الاختلاف والتخلف مما لم نجده فى كتب اللغة والتقول تفعل
من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتعلقه
متعلقه قوله البر كل فعل مرضى الخ فى الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى
قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف ان هذا بحسب
افق مكة وهو يقتضى ان التوجه لها للقدس وما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا
فانظره وذكر القبلة هنا استطراد احسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول تممه
باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة
الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص اشار الى انه حصر اضافى لا مانع منه
قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم فى
النبى عليه الصلوة والسلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها
ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه
فى نفسه برا وكذلك الجدال فيه بالحق فنفى كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التى هى اصول
وذلك من توابعها كذا فى الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر على
ان تولوا على تقدير فى لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثانى حمل البر على الكامل
الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اى امر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ
لا يصح نفى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم وجه اقحام المص لفظ امر
وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصور بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه
ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله اى ولكن البر الذى
ينبغى ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية فى مثله من التقدير فى الاول والثانى
او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هى اقبال وادبار والبيه اشار بقوله ولكن البار لكنه
اشارة الى ان التجوز فى الطرف لا فى الاسناد وقوله او فى قوله ليس البر والحسن ذا سا بقية
القرينة اولى من لا حقيقته ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقص بيان البر
لا ذيه ومراده انه احسن من التقدير الثانى لان الاخير ابلغ فقوله والمراد بالكتاب الخ هذا
دائر على ما يراد به فى قوله اختلفوا فى الكتاب ليتلائم اجزا الكلام واما احتمال ان يراد به التورية
لان الايمان بها يوجب الايمان بغيره فبعيد قوله اى على حب المال الخ اى فى الاحتياج اليه او فى صحة
لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى و

حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظه ان تصدق بدل ان تؤتيه
وعلى هذا الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعنى الفقرا جمع محتاج على خلاف القياس
وقوله اثنتان اى حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذى والنسائى وابن
حبان من حديث سلمان بن عامر قوله الذى اسكنته الخلة الخلة بفتح الخا الحاجة اى جعلته ساكنا
لا يقدر على الحركة لضعفه او ساكنا ملتجيا الى غيره واشار الى ان الميم زائدة وانما تمسكن
فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا
ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعنى به
قاطع الطريق وقوله يرعف بها الطريق اى ياتى منها بغتة على غير انتظار واصل معنى رعف
سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجاهم الحاجة الخ وقيل السائل المستطعم فقيرا
كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذى تعرف حاجته بسؤاله والمساكين الشارح
ذكرهم الذين لا يسالون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله
وان جا على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عليه الصلوة والسلام ان للسائل حقا
وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله فى تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف والى
ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اى اشتراؤها وتملكها
وحمل الصلوة على المفروضة لنظمها مع الفرائض قوله يحتمل الخ يعنى لا يكون القصد الى ذا
الزكوة ليكون قوله واتى الزكوة تكرارا بل الى بيان مصارفها التى هى اهم واكثرنا على
ان يكون السائلين اشارة الى الفقرا ويشترط فى ذوى القربى واليتامى الفقر والا فقد يترك
ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن اوجب حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية
وبقوله تع وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة فى ذلك وبالاجماع على وجوب
دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقدرة
وحديث نسخ الخ اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على مرفوعا نسخ الاضحى
كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب
واخرجه الدارقطنى والبيهقى فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى
القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوى القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت
هو على هذا التفسير لا يتقيد به او لا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه
نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتقييد
بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة وللتتميم قوله نصبه على المدح الخ قال ابن الشجرى
فاما ليه ومن المدح فى التنزيل قوله تع والصابرين فى الباسا بعد قوله والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا اعنى الصابرين ومثله والمقيمين الصلوة بعد قوله والمؤتون الزكوة ذهب الى ان
المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيها انتهى وفى الدر المصون فى رفع الموفون
عطفه على فاعل آمن او على من آمن او جعله خبر مبتدا محذوف اى وهم الموفون ونصب
الصابرين على المدح وهو فى المعنى عطف على من آمن قال الفارسى وهو ابلغ وقد وقع نصبه على
المدح فى الكتاب نصا فما قيل معناه تقديرا بما يدل على المدح مثل واخص الصابرين وامدح

عصام

الصابرين ويجوز ان يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واوجب
والمشهور بالرفع او النصب على المدح من الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المعطوف وانما
اخذناه من هذا الموضع انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة فى متن
المفصل فى باب الاختصاص ومنه وقد جا نكره فى قول الهذلى

ويأوى الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذى يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع فى البدل ايضا فالك
فى المقتبس وافاد القطع فى العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف لسلب الانقياد وهم ان
الثانى ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال
اى يفيد غيرما مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل منه وكما
كثر استعماله فى باس العدو قوله تع اولئك الذين صدقوا الخ جعل الصدق فى هذه الامور
بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس
عن الرذايل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكره صحا ظاهر وضمنا
لما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف
ونشر وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر فى تفسيره عن ابى ميسرة قوله كان فى الجاهلية بين حيين
الخ قال العراقى لم اقف عليه وقال السيوطى اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا
والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتبا وؤا قال فى الفايق هو ان
يتقاصوا فى قتلاهم على التساوى فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال با فلان بفلان اذا
كان كفوا له يقتل به بوا وبوا آثريقال هم بوا اى اكفا فى القصاص والمعنى ذو بوا وكثر
حتى قيل هم فى هذا الامر بوا اى سوا وفى النهاية عن ابى عبيدة يتبا وؤا بعنى يتساووا والحلو
يتبا وو ابوزن يتقاتلوا بلوا مهموزا من البوا بمعنى المساواة وقال غيره يتبا وو وا صحيح ايضا بان حذف
الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا قوله ولا تدل الخ رد لمن استدل بهذه الاية على ذلك
واثبات لمدعاه بطريق اخر فال النحرير لانها بيان وتفسير لقوله تم كتب عليكم القصاص فى
القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية فى القصاص لا انها مفهومها يدل على ان غير الانثى
لا يقتل بالانثى وغيره اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فايدة
وهنا الفائدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعنى سبب
النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى
واليه اشار بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة
بالمفهوم فى مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية
عما فى التورية لا بيان الحكم فى شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت فى كتابنا
حجة وكم مثلها فى دلائل احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا
ودليل آخر على عدم النسخ ان تلك اعنى النفس بالنفس حكاية عما فى التورية وهذه اعنى الحر بالحر
خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما
ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعى تاخر العام

حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم
آخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية
والذكورة دون الرق والانوثة ومنه تعلم ما في قوله انه حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في
القرآن قوله وانما منع مالك والشافعي الخ هذا رد لما في الكشاف فانه جعل مذهبهما انه لا يقتل
الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما
وقوله لم يقيدوه اي لم يقتله قودا ثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف
اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف
الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص
ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث
والشافعي في احد قوليه وهو مختار المص وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه الولي بالخيار
بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآية ايجاب القصاص
دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص
القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص
واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية
انتصاه المص فلا اعتراض عليه كما قيل فقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن اي فعل الله ورد فيه تعدى
فانه يبنى للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث ورد وهو
الظاهر قوله اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شيء القائم
مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه اذ المراد شيء قليل او قصاص هو
عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير
اخوة البشرية والدين ونحوها وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن
زيد وعن ذنبه فاذا ذكر اتعدي الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن
ذنبه كما في هذه الآية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاط
سواء عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى قوله وقيل عفا
بمعنى ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب
بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس
بثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها
وجعل مثله جرأة على كلام الله ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك فيجيء وتنقله اهل اللغة وان
لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول يرجح على اسناده للمصدر
الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن
جنايته تعدى بمتعلقه لا آخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية قوله اي فليكن
اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله
وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص قوله ذلك اي الحكم الخ كون الولي
على الخيرة من القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط

وكان لهم القصاص والعفو مخيرا ناسبا في تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ
الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفو عن
القصاص مطلقا وفيه تامل قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل
ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح
وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت
مكانا لضده الذي هو الحيوة وقدره هذا صاحب الانتصاف وقال هذا انما هو وهم او تسامح
لان شرط تضاد الحيوة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص منه
وموت المقتص وليس كما زعم فان فيه حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية
بان جعل القصاص مدخول في وفائدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
فالقصاص يحمي الحيوة من الآفات ومعناه ان الحيوة الحاصلة بالارتداع او الحيوة العظيمة
انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان
يقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء قوله وعرف القصاص
الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا
لحياة نفسين ويمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فيفضي بنفوس فعلى الاول فيه ضمنا
اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحيوة بحياة غير المقتص منه والتنوين
انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا خصه في الكشاف والمص لم يعينه لصلاحيته لكل منهما قوله
يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة لاي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق وحالا
وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي
الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة
الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي قوله كتب
الخ ترك العطف في هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات وان
امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر سببا به اشارة الى تقدير مضاف
لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال
قليلا او كثيرا قوله مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل
الاحسن ان نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب
فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي وجعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور
الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله
نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب وجب والظرف قيد الوجوب
لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به
وهو انسب معنى قوله وقيل مبتدا الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره
من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره
كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما

ذكره بس فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك
وقد اختلفت روايته صدره كما ذكرنا وروى ايضا • من يفعل الصالحات الله يحفظه • ومجزه
والشر بالشر عند الله سيان • وروي مثلان قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي
عن ابن عباس ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وقوله ان الله اعطى
الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وظاهره ان الآية والحديث نسخا آية
الوصية لكن قال الطيبي الحق ان آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة
لان الحديث لا ينسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه
قال في آية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها
مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجيب عما قاله المص بوجهين الاول
ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث
ليس ناسخا بنفسه بل هو مبين ان آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان
المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج الى
بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد
بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي بينت بها
الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل
قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما شغلتي
بغير انصباء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بانه قبل فرض المواريث وقوله
ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا تعارض آية المواريث قوله مصدر موكد الخ قال
ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون
موكدا فان المصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد على المص الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفته
ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصاء او كتبا حقا وقيل انه حال قوله فمن بدله
الخ لما عمم من للاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله
خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد
بان يعاقبه على ما علمه منه قوله اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة
او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان ههنا لا معنى للخوف من الميل والاثم
سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب والعلم فان
التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما
لا جزم فيه اكثر فاظهر كما في خاف ان يرسل اي توقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد الحيف
اي الجور ليظهر التقابل واصل الجنف الميل في الحكم مطلقا كما قال الراغب وقوله فاصلح اي فعل
الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعدم
لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد للمصلح الخ يعني انه

يتوهم

يتوهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعد له بمغفرة ما له من الآثام لما حسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس
ما يؤثم من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه
نسبه الى الاثم قوله يعني الانبياء الخ وجه التاكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم
وقوله تطييب على النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة
اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه الصلوة والسلام الخ
حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله عليه الصلوة والسلام يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فان له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين
ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الواو والمد وجوز
بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص اشارة الى ان النكاح
للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغراء للغائب
وهو شاذ كقوله • عليه رجلا ليس • وفي شرح التقريب انه ليس منه لان الخطاب بقوله من استطاع
منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الخ اي اما ان يراد حقيقته اي معينات
بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ
جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام
اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع
في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان
فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي آخر وهو قول ابي حنيفة اول ما فرض
صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان
كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية فانه نسخ بها فقوله وثلاثة هي ايام
البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ منفصلا قلنا الاتصال في التلاوة
لا يدل على الاتصال في النزول ومبنى السؤال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان
يقال بناؤه على ان نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي
غير متلو ثم قرر ذلك بهذا قوله او بكما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفراء ذكره ابو البقاء
قال ابو حيان هو خطأ اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام
لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا
لكتب وهو خطأ وليس بشيء لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم في السموات والارض
قوله وقيل الخ كونه في الحر شاقا ظاهر واما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل
مشقته لامر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله الموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير
الوقوع والموتان بفتح الواو والجماد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ولرسوله يعني
مواتها وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز
اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان
فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهد نزعلى قائله قوله مرضا يضره الصوم الخ هذا هو الصحيح وفي

كذا بخطه

قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب الخ اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية
شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه
ايماء بان من سافر اثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه انه لما عدل
عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو لسفر اليوم
كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يوما الى ذلك ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة وقال
ابو هريرة انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء في الاقامة تمسكا بظاهر الآية **قوله نصف**
صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى
حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله
وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس تلاها وقال ليست
منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا
وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شيء فان
منطوق اللفظ لا يساعده لتناوله مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الآية
كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم
وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام على تقديرها بما روي عن ابن عباس لانه مما
لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم
عليه الا بالسماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الآية
خمس قراءات والكل مغنيان احدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفي
وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الخ
ايضا فالآية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل عن
ابن عباس لكن في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ
وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان
محل توارد قولي النسخ ونفيه في القراءة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما
قوله وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام في يتطيقونه هل هو
تفعل او تفيعل قال التحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما ان تدير
لو كان تفعل كما وقع في المفصل لكان تدور لانه واوي فلهذا لما اورده زين المشايخ عليه
اذ عزله وقال اغوا في عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي
انه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار انتهى وانا اظن انما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان
هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد ذكر
هذه القاعدة ابن جني في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

ان لا تغاف حدوجنا قذف النوى ۝ قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور وغيره انهم لما كثر
استعمالهم فيها ديار وديرة انسوا بالياء فوجدوا لفظها اوطا حسا والين ملمسا فاجترؤا
عليها فقالوا اتديرنا دارا وفقا لحاتم ۝ تدير منها الصهو بادو حاضر انتهى وقال ايضا

ابن حجر

ابن الهاج

في قول الراجز ان ديموا جادوا وان جادوا وبل ۝ هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا
فاما ان يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء البتة انتهى وقد يدوموا
يقتضي انه فعلوا لا افتعلوا وذكروا لنظائر كانباح ورباح وهذا مما لا شبهة فيه **قوله**
وعلى هذه القراءة الخ اي في القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس وغيره وفيها وجهان
احد الوجهين ان المعنى يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق يكلف بما لا يكلف
فوق الطاقة وهو معنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى
الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المص ان المعنى الاخير
جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه
سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل
تمام المجهود لانه مشارفه زواله اذ ذاك فلا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم
فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة
تضعفهم وتتعبهم **قوله فمن تطوع خيرا الخ** قال التحرير خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر
خرنا الرجل فانت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ان يدل خيرا او ضمير فهو للتطوع
او الخير المصدر وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كما يستعمل في غير الواجب
وقوله ايها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم
وكذا قوله من الفدية الخ ظاهر الى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله ان كنتم من اهل العلم
فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله مبتدا خبره ما بعده الخ** لم يبينه
وهو يحتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة
في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف وخبر مبتدا تقديره ذلك
او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتقصي المشار اليه او لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة
البعد المحسوس **قوله او بدل الخ** هو على ما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعل
بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسألونك عن الشهر الحرام قتال
فيه وهذا عكسه فما ذكره المص اولى **قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ** الوجه الاول ظاهر
واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منهما وهو الخبر والاخبار
عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل
يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف
شهر رمضان ونحوه **قوله رمضان مصدر رمض اذا احترق الخ** قال ابو حيان يحتاج الى تحقيق انه
مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل
علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال التحرير ولا لم يحسن اضافة شهر
اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا
على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر
ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه نعم في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع
اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام

ويتصرف في مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس
وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا ابن منهم وفيه
بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه
من غير قبح كما ذكره هذا القايل في علم المعاني ونحو كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب
بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان
زيد والا حسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل
بانسان زيد واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر
رجب الخ فيما شاع بين المتاخرين وكنت اتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب
وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام س وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل
مقتضى كلام المصحح جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص
بما في اوله را غير رجب فادعاء اطبا فهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث
ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان
الذي انزل فيه القران وحيث حذف فاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا
استعمال العرب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فايدة
فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع
اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه
صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال في المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
مقدر علميته فيعاملون معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون
سمي به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو
معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجرى مجراه اذ لا تضاف
معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قزح في ابن قزح وامتنعت اللام في بنت طبق وان لم يقع
على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن دايه سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رايت النسر عز ابن دايه ... وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان
طلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يوثر التعريف فيه ولا يكون
لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم
ان ما ذكره المتاخرون لا اصل له فان س وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور وجوزوا اضافة
شهر اليها باسرها وفرقوا بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافتها الى ما اوله را غير
رجب لا صحة له ومنشؤ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم
لما وضعوا التاريخ في زمن عمر وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم
شهر الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان
موافقة القران وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا

هذا

هذا وقوله لا تماضهم اي الهتابهم وقوله لا تماض الذنوب كذا ورد في حديث مرفوع قوله من
صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واورده في الكشاف حديث
من ادرك رمضان فلم يغفر له قال ابن حجر لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل
ان تكون من مستفهما مبنية والمعنى من ادرك احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون
كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله
ابن الحرث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله
ثم ابعده قل امين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روى عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت
تصنع هذا فقال اتاني جبريل فقال رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت
امين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف
رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي
ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية مبتدأ وانه لا يوجد له تمام عجيب منه قوله حين
ما تغلو الخ اي في الوقت الذي تغلو عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسماء القديمة وهي
موتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور قوله اي ابتدئ فيه انزاله الخ
لما فهم من النظم ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ابتداء نزوله او وقع
فيه او انه نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجما والمراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه
احمد والطبراني قوله والفاء للوصف الخ قال السمين الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه
الفاء التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله قل ان الموت
الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه
عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتداء الانزال والانزال
جملة الى السماء الدنيا والانطلاق لانزال المشترك بينه وبين غيره قوله حال لان من القران الخ
اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بان هدى المنكر
وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق
فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية
فجعله اولا هدى ثم واضحات هدى قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في
قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب
عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر
ظرفا فالشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي
شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله • ويوم شهدناه • وفيه نظر
فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل
وقوله للتعظيم المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم قوله وقيل من

شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر من معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال
ذو الرمة • يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل • ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر
مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصحح للمشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى
تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا
كما يقال شهدت عند الخليفة اي ادركته واما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام
غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ
اي مخصصا للمجموع او للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فلما لم
يصح فيه من رمضان لم يكن مخصصا فتامل وبين انه وجه تكريره او ان ما مر من قوله
وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه
لذكره فاعاده لتقريره قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم
اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم
بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر
مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا تستلزم ارادة
عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم
سعد
بالنظر اليها في نفسها واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله
ولا يريد مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسر ونبه به على ان عدم ارادة
العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته ويتفطن ضعف ما قال النحرير وفيه
نظر فان اباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه قوله علل لفعل
محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي
بيانها وعندي انه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم
في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى انها علل المقدر معطوف
على ما قبله بقرينته اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة
فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل
عليه انه ذكر في تفصيل العلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل
سعد
ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء طول الشهر علة وبازاء التكبير معلل واجيب
بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء
لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء
قال الزمخشري انه لطيف المسلك قوله اولا فعل كل الخ عطف على قوله لفعل على الاول يقدر
فعل مجمل شامل لها وعلى هذا تقدر على التفصيل كأمركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض
الخ فاخر لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله ويجوز
ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة
تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك في تأكيد
كشف
لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون لاطفاء

للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء
في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاء عندهم
ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن في
زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل قوله والمعنى بالتكبير الخ اي عدي بعلى باعتبار ما قصد منه
وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما
ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي
الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه اشار بقوله اليه قوله فقل لهم اني
قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني
المنزه عنه الله تع فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم
وابن جرير وابن مردويه ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي
ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة
القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه
بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم
توجيهه وما له وعليه قوله واعلم الخ وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مما يعتنى به وقوله
تاكيدا له وحثا ليس هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايماء
عصام
والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا انه مذكور بالتبعية
فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا الخ
يسالوني فاني عنهم واذا سالك الخ قوله روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب
ابن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس
وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص وهذا الحديث مخالفات عمر رضي الله عنه وقوله ليلة الصيام الخ
لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به قوله والرفث كناية
عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع
ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضاء يقال رفث وارفث
بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ثم
فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم
او نحوه بما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل
سعد
لان المقصود منه الجماع والافضاء ايضا كناية عنه قوله استئناف يبين سبب الاحلال الخ جعله في الكشاف
كالبيان للسبب قيل والتمثيل يبين لنا بغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن
يفيد ان وجه التشبيه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع الفاضح
عصام
ونحو عطفها اما لشقها ونثنت ما لثت وقيل ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة
التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل
انه اعتراض على قول المص اولا الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب
بهذا لا يمنع من تشبيه الله تع بوجه اخر انسب بالحل ولهذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا

وقد استقصى هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتاخرين فقال

لبسنا ثياب العناق مزررة بالقبل •

واما قوله ولبس على حذف اداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه **قوله علم الله الخ**
جملة مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة
ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم ونقيض الثواب
وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم
الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه
بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا اثره اى حاجة بعد ما حرم لانه انسب والتحريم
الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والزاق والصاق بمعنى وهو المماسة **قوله فالآن**
باشروهن الى الناسخ الخ اشار به الى انه متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم
وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد ارشاد الى ان المقصد من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهى
عن العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الاخير ما عبارة عن المحل وهو ظاهر **قوله شبه اول ما يبدو**
من الفجر الخ في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت
قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع
تشبيها واورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن المنارى وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر
بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا فى غير ما وضع له وهو منحصر فى المجاز والكناية وليس
كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا
لمقدر اى حتى يتبين لكم شبيه الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف
لاسيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقى
على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى ولم يقصد به التجريد
لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة فى سورة النحل فى تفسير قوله تع ينزل الملائكة بالروح
من امره الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفى بعض شروحه
شبه الوحى بالروح لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية
مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح وقيل من امره
يخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان نفس الفجر
عين المشبه الذى شبه بالخيطين وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا
له لانه امر عام بمعنى الشان والحال فلهذا يصح ان يفسر الروح الحيوانى به كقوله تع قل الروح
من امر ربى اى من شانه ومما استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحى اى من شانه ومما
انزله على انبيائه نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا
انتهى والى هذا اشار فى الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان
مطلقا ينافى الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقى فى شرح
الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط
فى قوله تع الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة فى استعمال المجاز فى امثاله وقوله المعترض احتراز

عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال
ظلمة آخر الليل والجمع اغباش **قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض** الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كانه
ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخيط الاسود
استعارة لانه لم يبين فتامل لا يقال ينفى كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول
لابد فيها دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان فى الكلام محذوفا
ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه او لا وقوله وبذلك خرج
الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله ويجوز ان تكون من للتبعيض** الخ فى الكشاف
من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثانى ويجوز
ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفى الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه
من الغبش فقد حصل بيان الثانى تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان تكون من للتبعيض
لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا من الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله
اول ما يبدو من الفجر المعترض فى تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا
ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اى جزؤه لاجزئيه
وهو خلاف الظاهر لقوله واوله الخ ويكون وزانه وزان من فى قولك جاءنى العالم من القوم •
والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير وارد
لانه فى المعنى بيان له ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير
عما هو فى صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائى وازرق الفجر يبدو قبل
ابيضه • فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن
الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا فى وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز
والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض
والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان للكل وان فيه
تقديرا اى من بعض الفجر والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة الاول لانه لو سلم الثانى كان بيانا
لهما من غير تقدير كما فى الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله وما روى انها نزلت** الخ
هذا صحيح مذكور فى البخارى فلا ينبغى ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن
وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه فى
صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرمانى كان استعمال الخيطين فيهما
شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووى فعله من لم يكن
مخالطا لرسول الله عليه الصلوة والسلام من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن من لغته
استعمالهما فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم قال
ابو دواد • ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيط انارا وقال آخر
قد كاد يبدو وبدت تباشره وسدف الخيط اليهم سائره
وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله وفى تجويز المباشرة الى الصبح** الخ لانه لما اباح المباشرة
الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما فى

الكشاف لانه ثابت بدليل اخر قوله بيان اخر وقيته الخ ونفى صوم الوصال وفى نسخة فينفى صوم
الوصال وهى ولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل فقيل ان النبى عليه الصلوة
والسلام استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشىء منقطعه
ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم واما احتمال
كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا ينبغى احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح قوله
والاعتكاف الخ اصل معنى العكوف فى اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس
فى المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه
لا يخص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف يكون فى غير المسجد والا لما
كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما
المجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف
وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة ومثلها يثبت كراهة التحريم لا التحريم فهى مكروهة كراهة
تحريم على الاصح كما فى شرح الكنز قوله اى الاحكام التى ذكرت الخ اى الاحكام المذكورة من باشروهن
وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم وحدود الله والنهى
عن الاتيان والقربان فى الحرام ظاهر واما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس
لان النهى عن التعدى فى الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغى ان يكون هذا علمكم
وفى الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وما ذكر فى الكشاف من كون منع القربان مبالغة فى
منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع وتجاوز خير الحق الى خير الباطل
يدفع الاشكالين بتاويل فى اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا تؤدى
الى تجاوزها والوقوع فى خير الباطل وهو معنى قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز وقوله فضلا ان
يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع
تعدى الحد ومنع قربانه بيتدافعان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع
التعدى بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم
بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن ما يقرب منه من المشتبهات
فانه يوقع فى المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب
وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط قوله ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم
منع القربان من غير تاويل لانه لم يسبق الا نهى واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار
ان الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه فى امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذا
وامثاله قوله مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق والى ما بعده كما مر وقوله
مخالفة الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم قوله اى لا ياكل بعضكم الخ يعنى ان
هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما فى ركبوا دوابهم بل المراد نهى كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل
متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وقوله وتدلوا القاء اى القاء
الاموال الى الحكام وفى الاساس ادليت دلوى فى البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت
حاجتى طلبتها وادلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بماله فلان الى الحكام

رفعه

رفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى عن الجمع
لا ينافى كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اى ترسلوا بها الى الحكام او للسببية
وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من
فاعل تاكلوا اى متلبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار
اليه المص قوله روى ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس
هذا صحابى وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم قوله وهو دليل على
ان حكم القاضى الخ هذه المسالة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك
فى نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى
حقا فى يدى رجل واقام بينة تقتضى انه له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما
كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم
له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو
نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى ان رجلا
خطب امرأة هو دونها فى الحسب فابت فادعى عند على انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة
انى لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعى لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسئلة معروفة فى الفروع والاصول
ولها تفصيل فى ادب القاضى والاية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر قوله ويؤيده الخ الحديث
المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بالحن
او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما فى الحديث ودلالته لما ذكر
ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق
مطلقا قوله سال معاذ بن جبل الخ قال العراقى لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر
فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس وله طرق اخرى وغنم بغين
معجمة ونون بوزن فعل وكما يدا يصح فيه الهمزة والالف كما كان اولا قوله فانهم سالوا عن
الحكمة الخ ذهب اهل المعانى الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقى
السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سالوا عن
السبب فى اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا
قليلا حتى يمتلئ ثم يعود الى حالته الاولى فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت
العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا
ممن يطلع على دقائق الرياضيات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المص اراد هذا فالظاهر ان
يقول سالوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور فى
سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشىء لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير لنا
لا انه يدل على التعجب سوى ان قولنا اى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب
والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المص على ذلك لانه اللائق بمثلهم لا يستبعد منه السؤال
عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدعه على حالة واحدة

كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره
المص ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم
الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا ولانهم ليسوا ممن
يقف على هذه الدقايق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم
كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم ايضا والحكم المسكوت عنها
لا تحصى وقوله معالم يعني ان الميقات ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا
الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء
وقيل انه توبيخ لاصحاب النسيء وتوطية لما بعده قوله والمواقيت الخ هذا الفرق ماخوذ من
الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احترز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر
اي المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت
الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط قوله ووجه اتصاله
الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سالوا عن الامر
م فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه للاخر واصل معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد صيدا
بعينه فعرض له صيد اخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض
موكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا
يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبهه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا
يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما
صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والتكلم
يفرق بينهما وقوله وانهم لما سالوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا
اشارة الى انه اللايق بان يسال عنه ويعتنوا به بمعنى يقصدونه والمراد انه ليس من شانهم ان يقصد
لهم وقوله اوان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهمهم وتركهم المهم كمن
يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله بر من اتقى اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني
على الوجوه الاول وقوله او باشروا على الاخير قوله في تغيير احكامه يعني اتيان البيوت من غير ابوابها
والاعتراض على افعاله وهو السؤال عن الاهلة فالسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسال
عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله ينزل منزلة الاعتراض
وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم
الالهية في افعاله والبر في ترك ما فمعلوم بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم
يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل
اليه قوله قيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فايدة في الظاهر اذ المقاتلة
تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبادرون فيه اي لا تقاتلوا
المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان والرهبان
او بالذين يصادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفايدة وعلى الاول يكون منسوخا
في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين

الفرق بين الاعتراض والاستطراد

قوله

قوله ويؤيد الاول الخ جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان
المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فركب متفرع
عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما
جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال الخ راجع الى الوجوه السابقة
في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريديهم الخ لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه
تعالى كما مر قوله واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة هنا ومعنى البيت
ان تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله نكني بقوله فليس
الى خلود اي صاير الى خلود اي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب
وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا اخر والا فالاخراج لا يجامع القتل قوله
اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكما ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه
اخذ المتنبي قوله • وحسب المنايا ان تكن امانيا • وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي
يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر •

لقتل بحد السيف اهون موقعا   على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم
اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم قوله لا تقاتلوهم بالقتال الخ هتك
الحرمة اذا لتها وقوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم اذ معنى لا تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم
بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا
الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع ونكتته في جانب المفعول العلم الاخر بالمغايبة عليه
كقولهم قتلنا بنو فلان والقائل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه
ولذا ذكره المص مع القراءة الثانية وقوله قتلتنا بنو اسد موثق في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به
وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير
وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال او الكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب
عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان
فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك لانها المقابلة
والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فتطابق
ويكون الدين لله لانه لا يحمل الفتنة ولا على الشرك فلو كانت عينها لاضمرتها وعرفت وقيل
انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء
في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه
يراد في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير السلف واما ان المحل يحمل اضمارا وتعريفا فلا لان
الفتنة على المرضي لم يفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتهاء بهما اولا فلان تفريعه على القتال
قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا
فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال
لاستلزامه له وتقدم ذكرا لانتهاء عنه فتامل قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال النحرير الظاهر

سعدي

فى موقع الجزاء اى لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء
اذ الظالم فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهى عن العدوان عن المنتهين
اى العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثانى انه مشاكلة
بتسمية جزاء العدوان عدوانا اى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو
فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففى الوجهين القصد الى النهى مجازا او كناية
لكن النهى فى الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفى الثانى عن مجازاة غير الظالمين
بما هو فى صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان المذكور سبب الجزاء اى ان انتهوا فلا تتعرضوا
لهم لئلا يكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد
انه كناية على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم
ظالمين بذلك وقيل فى المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازى لكونه ظلما فى
حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالتسبب لالحاق الجزاء به قوله قاتلهم المشركون فى عام
الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما فى الصحيحين وجمع بين الروايتين
بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس فى سورة الفتح
وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اى ان الله احله لكم جزاء على ما كان منهم قوله
يجرى فيها القصاص اشارة الى ان فى الكلام مقدرا اى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اى اجمال
لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشرى انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف
بالفاء الا ان يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم
بشبر الجان الحية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح قوله ولا تمسكوا كل الامساك
الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا
وبقوله انفقوا او بهما والثانى اقرب ولذا قدمه والمعنى ح النهى عن ترك الانفاق او عن
الاسراف فهو تذييل لما قبله وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع
قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها فالاية تحتمل النهى
عن حاشيتى السخا وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روى الخ رواه
الترمذى وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف فى الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعنى
التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهى الفساد كقوله ويهلك
الحرث والنسل اى يفسدهما ومنه الاستهلاك قوله والالقاء طرح وعدى بالى لتضمنه معنى
الانتهاء او الافضاء وهذا اولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها فى المفعول شاذة
والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر
والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله فى الاسماء
تضبة لشجر وتفعلة للتفعل وجوز الزمخشرى ان يكون اصلها كسر اللام فضمت ويؤيده
انه قرئ به وقد رده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل
وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن
وقيل هى نفس الشئ المهلك قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشرى وهو

على

على زيادة الباء قال الباء فى بايديكم مزيدة مثلها فى اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة
ايديكم اى لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم يعنى لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به
من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال فى ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد
بيان لطريق المجاز اى لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر بيد مملوكه
فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المص ولكونه المعنى المشهور
المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشرى لجزالته وعلى الوجه
الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك
قوله اى ايتوا بهما تامين مستجمعى المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست
بواجبة والشافعى قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين
والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد فى الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب
يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل
على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل
عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اول المص ارخاء للعنان معهم
وجعل الزمخشرى الامر باتمامهما امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر
بالقضاء لانه موقوف على الشروع قوله وما روى جابر الخ رد على من استدل به للحنفية واورد عليه
ان قول الصحابى لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا
فهو فى حكمه واما ما قيل ان حديث جابر انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القرآن ليدل
على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية
بخبر الواحد وهو لا يجوز ففيه وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر
الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ رد لقول الزمخشرى
واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة
وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلوة يعنى قوله اهللت بهما استيناف لبيان الموجب
والمعنى وجدتهما مكتوبين لانى اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه
ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع يلزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المص
انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء وادعا تقديرها خلاف الظاهر مع انه
قيل ان قول عمر اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة قوله وقيل
اتمامهما ان يحرم الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن السير من الدار
فى اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين فى الفروع ولذا ضعف
هذا القول وقوله ان يجرده اى السفر وقال الامام لاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال
حصره العدو واحصره الخ الاكثر فى استعمال الاحصار فى منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر
فيما يكون من جهة العدو وان كانا فى الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة فى حق الحكم مطلق
المنع على ما هو الوضع والشافعى المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين
وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابى ان لم يكن حجة عنده

والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم
الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن الامن من العدو **قوله من كسر او عرج** الحديث اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه
عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الرا اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الرا وقابل اسم فاعل
بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في
التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج الى التأويل
بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه الصلوة والسلام ان ينوي الحج على انه ان منعه
منه مانع احل عنده عرضه له وهو بنا على القول بانه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من
الاحرام لعذر يعترضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة
عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة
بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف البا **قوله فعليكم** الخ يعني ما الموصولة في محل نصب على انه
مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا
بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم
اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة
الى ان السين ليست للطلب وانه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند
ابي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم
بئر فما جاورها من الحرم بعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف
الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة كالامارة بمعنى العلامة
وفي الغاية عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها في
الاثر **قوله لا تحلقوا حتى تعلموا** الخ ظاهر كلام المصنف انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري
وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج وقوله حمل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة
فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجذي كالهدي بجيم وذال
مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة لعا
الروايات الصحيحة واقتضا القياس على الصوم والصلوة له والمطي والمطية ما يمتطى اي
يركب من الابل **قوله والمحل** الخ في الكشاف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء
اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب
وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي **قوله مرضا
يحوج الى الحلق** تبين بهذا البيان ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا وسكت المعطوف وهو او به اذى
من رأسه لان الحكم عام في كل مرض يحوج الى شي من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف
قوله فنزلت الخ في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا
المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن فدية من صيام فقال حملت الى النبي عليه الصلوة والسلام

والقمل

والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال فصم
ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت في
خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة وهوام جمع هامة
بتشديد الميم وهي صغار الدواب غيره وان لم تسم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات
الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والرا وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة
اصوع وانسك بمعنى اذبح واصوع جمع صاع وهو معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه
بنا على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه
جعل الامفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار
والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله فمن استمتع وانتفع** الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج
ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي
بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة **قوله وقيل**
الخ فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من
انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية **قوله فعليه دم استيسره** الخ
الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والجبر مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر
ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لا يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم
اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فدم نسك اي تقرب كالاضحية فيأكل منه ولا يذبح الا
يوم النحر **قوله في ايام الاشتغال** الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة
كما في الحديث وفي افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي
الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين
اي احرامي الحج والعمرة ظاهر يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك
بل يجوز بعده بالاتفاق واشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه وفي
نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا دليل عليه ولك
ان تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الا ولى تركه يوم النحر فانه لا خلاف في
عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا
وعليه ابو حيان **قوله فذلكة الحساب** الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا فرقوه فذلك
يكون كذا ثم بين فائدته بانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم
من السبعة مجرد التكثير فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
آكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت
لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعلت الثلاثة بدلا عنه
في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية
على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا تكون تأكيدا كما سيأتي فلم يجعل السبعة فيه لمشقة
الصوم في الحج ولان فيها اياما منهيا عن صومها **قوله ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او** الخ في المغني كر

الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله ثم فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه اخر بانه انما خطا الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا تقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا فتامل قوله صفة مؤكدة تفيد الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تفريع وهو الاولى عندي قوله ذلك اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان يتمتعوا وقال ابو حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل ومن كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى قوله اي وقت الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان تغاير فيقدر ما ذكر او ذو اشهر وحج او بجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة وقوله اما لا يحسن الخ هو مذهب مالك وفي الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله ان مالك كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة وينعقد في جميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منهما لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا ان يقال المراد به اثنان والزائد في حكم العدم او ثلاثة واسما الزمان ظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما رايته في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتامل قوله او حيز على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي مع انه لا احرام في غيرها وعجز لا انه على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا اجماع أو

فلا

فلا تحش وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جح فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاثم الفسوق والمراء بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايام منى بنا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ان توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج افتح والمراد بالتطريب ما يخرجه عن انصال الحروف ويجعله كالاغاني واما تحسين الصوت بالقران فحسن وقراءة الرفع بينها بانها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال المنفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير ان المراد بعلم الله وهو عالم لكل قبوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على هذه القراءة انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء فان الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كانه قال الرفع لا يكون بمعنى رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف اخبار ثم بخلاف الجدال في الحج في نفسه لا في ايامه فتامل قوله وتزودوا للمعاد الخ يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السؤال والتثقيل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب البرم الذي يلج ويتشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى لمفيد للحث عليها وطلبها بمعنى اخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبرا لليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به قوله فقوله وعرفات سمي كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض فقيل فلو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكي بين عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين المقابلة لا للتمكن يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض منه شيء كاللام والاضافة فلا

٤٢

تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع ووجودها يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه مثل بيت ومسلمات علما لامراة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف تردد القرا في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره القرا استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري فقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كما في قوله يا صاح ما هاج العيون الذرفا قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بنا على ان عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل جزء منها عرفة مبالغة وهي يعني عرفة ومن يعلم ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا اذا ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسما المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسما الاجناس لا ان تكون جمع عارف وله الراغب انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله لا ان تكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثنا من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسما الاجناس فان قلت فح لا استثنا من قوله من الاسما المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثنا من الدليل استثنا من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف في اسما الاجناس ولا يبعد لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كساير ايام الاسما قوله وفيه دليل وجوب الوقوف الخ وفي نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجي ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولذا قال النحرير لا لان الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا افضتم منها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدوها منها فهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل على ان الركن عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل ابتوا بذكركا بن عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل فيضوا من عرفات ثم لتكن فاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفا في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن

فرض يدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشايين لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح اخرجه مسلم ووجه التاييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلانه اخره او لمنى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاص خدمتك عن اكرامه فقيل ومبنى الفرق على ان الهداية الدلالة الموصلة والمطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كاف هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا محل لكاف انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل يعتبر من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر قوله اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد من الناس الجمهور واللام للتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوا بها او لغير ذلك قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة فاذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم منها لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا فبينهما بون بعيد وهذا انما يفيد تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادتهم ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سوا كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا وقصد الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويوخذ منه ان التفاوت يكون بتفضيل احد المتعاطفين سوا كان الاول والثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما

بالذات وبين متعلقيهما فافهم **تنبيه** ذكر ابن اسحق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس
لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زايدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة
ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابرهيم وكانوا
كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلوة والسلام قبل ذلك يقف
بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه فوقفه على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير الماثور
ولذا قدمه المص الا انه فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير
تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخ من نظر فهو محتاج الى التاويل
قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه
للعهد وقوله بعدا لافاضة من عرفات بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراة
الذكرة بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي آدم لقوله في حقه فنسي يعني
امر الشجرة وتم على هذه القراة لتغاوت الرتبة وقوله في تفسير المناسك بنا على التفسير الاول
والتعميم للاشارة الى الثاني وينتهم عليه تفسير لرجيم وقوله فرغتم لان معنى قضيت
الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اكثروا الخ
الكثرة مستفادة من قوله آباكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال يوم النجار
ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في محله لا امثال وكون ذلك عادتهم رواه ابن
جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا للشي بوصف صاحبه كما يقال
جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار
والمجرور كما ذكره ابن جني يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا
منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد
افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد
ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكر اشد ذكر
منون لا مضاف **قوله اما مجرور معطوف على الذكر** الخ اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه
عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول
انه رآه قوم جايزا فلعل المص تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة
اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان
المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما
بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا في البحر
والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره ههنا والمجاز ههنا في النسبة الاضافية
قوله واما منصوب بالعطف على اباكم الخ يعني ان لا فعال التفضيل اضافات بين الفاعل والمفعول
فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر
عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او ان ذكر والمعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى
الثاني مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يخ

اليه

اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكر آبائكم واذكروا الله حال كونكم
اشد ذكرا منه ذكرا بآبائكم وهو غفلة فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل
تمييزه مصدرا من المبني للمفعول المحذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول
كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد **قوله او بمضمر دل عليه** الخ وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه
وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم **قوله
تفصيل للذاكرين** الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فيكون من المكثرين وههنا فائدة وهي ان
من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري قال المدقق في الكشف فصله
فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز والتعبير من
بين الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من لانفصاله بالتزمها لغة كقول الشاعر
والناس من بين مرحوب ومحجوب • كانهم ناشئون من البين يبتدى تقسيمهم منه البتة فجعل
ابتداؤهم منه بمنزلة ابتدا التقسيم وجاز ان تجعل من بيانية نظرا الى الحاصر بين والاول ابلغ
انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الاخرة قلت
ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب
الى مقل ومكثر وهم لا يخرجون عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل
حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا
لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له منها
ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم لمنهم ومنهم لا يفيد
الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا همّ لهم
الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم ومرت عقايدهم
وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون السابقون انفسهم
الراجحون رضى الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار
من ذكر الله وطلب ما عنده **قوله اجعل ايتانا** الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب
الذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق قيل المراد ماله في شان الاخرة من خلاق ليدفع
بانه لا طلب في الاخرة لاحد وانما فيها الحظ والحرمان وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها
ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه
ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامراة السؤ بالاضافة
ويصح فيه فتح السين وضمها **قوله اشارة الى الفريق** الخ قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول
قد تبين حالهم بقوله وما له في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا
ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لايناقشهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة
الابدية **قوله اي من جنسه** وهو جزاؤه فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدا

قطب تمت
بين التقسيم
تمت
طيبي
طيبي
كشف

او تبعيضية او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعا لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى
بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار لمحة طرف وقوله
او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله
فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود التحريض على اكثار الذكر وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة
وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ
ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام
التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين
اهل العلم ان المراد بالايام ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس وغيرهم
الا في رواية عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهى فان قلت
الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مونث فكيف تقع
صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمونث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو
جمع معدودة بل هو جمع معدود وجمع جمع مونث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل
انه قدر اليوم مونثا باعتبار ساعاته وذلك ان نقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة
وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل
يكون متعديا ومطاوعا لازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلة تأخر اللازم كما رجحه
في قوله قد يدرك المتأني بعض حاجاته وقد يكون مع المستعجل الزلل
مقابلة المتأني اللازم والمص رجح التعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدر
في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب
الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم
فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لانها توكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن تعجل الخ اشارة
الى ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا
في يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله
بعد رمي الجمار عندنا اشارة الى ان النفر في يومين ليس شاملا وقت جواز النفر لكنه عليه
ان يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة والمقام
لا يظهر وفيه انه لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل
طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المص تساهل في البيان لانه
معلوم في الفروع مفروغ عنه قوله ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين
الفاضل والمفضول لان التأخر افضل فرده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي
فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق
به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذا عطف عليه الرد على اهل الجاهلية
فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول
والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول او الرد قوله اي الذي ذكر الخ يريد ان
اللام في لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدأ محذوف واللاختصاص

وتخصيص

وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج او لانه هو الذي ينتفع
لهذا وينتفع به او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع
الامور المحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر ويروقك بمعنى
يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذا قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال
ان في هذا التعريف نظرا اتى بما يتعجب منه قوله متعلق بالقول الخ ومعنى قوله في الدنيا تكلمه
في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه او لا او في معنى الدنيا اي ما يقصده منها
ليأخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما تقوله في معنى الدنيا
لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى القول بجعل في
للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مآل الوجهين واحد والتغاير
بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المص ببيانه في الوجه الثاني
وقوله لا في الآخرة مأخوذ من التخصيص والحيسنة كالكنية لفظا ومعنى وقوله لانه
لا يؤذن له فهو على حد ولا ترى الضب بها ينجحر وفيه تأمل وقوله يحلف لان اشهد الله
وما بمعناه يستعمل في اليمين قوله شديد العداوة الخ اشارة الى ان الد صيغة كاحمر لا افعل
تفضيل لجمعه على لد وتأنيثه بلداء ونقل ابو حيان عن الخليل انه افعل تفضيل فلا بد
من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل هو راجع الى الخصام
المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه
ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي الكشاف
الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة
وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد
من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى في او جعل الخصام الد مجازا قال النحرير لا من
جهة ان الالد افعل تفضيل بل ان اللدد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه
اشد وفيه نظر قوله وقيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ اخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق
بتقبيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه
ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه انه كما
قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الرأي حتى يرد مع ان المص
اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر
وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن
الجوزي ومعنى بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات قوله حملته الانفة الخ اراد انه استعارة بتغير
استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال النزاع حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحال شخص له
على غريمه حق فيأخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه اشار بقوله الذي يؤمر
باتقائه وترك تفسير الزمخشري له بترك الانتقاط لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات
التكبر والباء في بالاثم للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض بمعنى
كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم

علم للدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث واصل معناه البئر البعيدة القعر
وقيل انه علم عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الى القول
بالعجمة ان وزن فعلل لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظاير والمخصوص بالذم
محذوف وهو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا للنوم واختلف فيه
هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف ولم يكن روميا وانما اسره
الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله وقد حمله
هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لآخرتهم قوله السلم بالكسر والفتح الخ وفيه لغة ايضا
بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته
العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من
الانتشار وهي هنا حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر او من السلم لانها تؤنث كالحرب
كذا قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه ان التاء في كافة وقاطبة انسلخ عنها معنى التانيث
فلا حاجة لما ذكروا ان كافة يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام
العرب كافة وكذا قوله في نحو وما ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف وفي اعرابها
كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا شارح
اللباب بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب محفوظ مضبوط جعلت لآل بني كاكلة على
كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه لو سلم فلا يعد مثله خطا لانه
لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا الناس في اكثر
كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص قوله السلم تاخذ منه الخ البيت للعباس بن مرداس ومن
فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه
فلا تسام من طوله ما لنا والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب
والانفاس جمع نفس والمراد به الشربة مرة بعد اخرى يسمى به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي
اثنائه كما قال ابن حطان • نكل من لم يذق فيها شاربا عجلا • منها بانفاس ورد بعد انفاس
قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل ان
يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين آمنوا كان نهيا
لهم عما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين تناوله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق
المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف الآخرون والتفريق التفريق بين بعض
الانبيا والكتب وبعض وتفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى
ان بان بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا
البعد والتنحي مجازا وقوله الايات يحتمل آيات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير
لا وجه آخر وتفسير حليم بلا ينتقم الا بالحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير للعزيز مرتبط
به اشد ارتباط قوله هل ينظرون الخ نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي
في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان
المراد يا في حكمه او امره او المراد يا تيهم الله ببا سه اي يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثاني بالباء

فالمنافق

فالمنافي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله يقول لان الله عزيز حكيم بفتح
الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل
لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا اولا
جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلالا جمع ظل كما في الكشاف لتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض لا
هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله انسب هنا وقوله او الآتون على
الحقيقة اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتي ملائكته وجنده
وذكر الله توطية لذكرهم كما في قوله تع يخادعون الله والذين آمنوا كما مر والتعبير بالماضي
في قضاء الامر دون اتيان الباس للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا
ومصدره الرجع قال تع فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه
قراءة المعلوم والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة
ضعيفة قوله امر للرسول الخ قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب ان يكون
لمعين وقد يكون لغير معين كما في ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا صدر منه تع ان المخلوقات
في عظمته سوا وجوز في الآية ان تكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الآية في اللغة
العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا
واصل سل اسال فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية فان قيل
على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام
للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على
تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع او عن الآيات الكثيرة
ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان
هذا والتثبت والاول لا ينافي التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر
اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موقع الحال
اي سلهم قائلا كم آتيناكم وما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا
ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن الزايدة ولا
فلا وهذا معنى قول المص للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع
بعد الفعل المتعدي سوا كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة من في مميز
الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على
ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف
له قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سوا
وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف وجار ومجرور وعليها قررة النحاة انتهى وكذا في البحر
فالجزم به غير صحيح وكان الظاهر كم آتيناهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جائز كما مر قوله اي
آية فانها التغيير التبديل وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف
نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها
وهو ناظر الى معنيي التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل نفسها بالتحريف والتاو

والتمدح من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية جليلة **قوله من بعد ما جاءته اليه** الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالايتاء فذكر المجيء بعده مع ان التبديل لا يتصور بعد من المجيء وكون نعمة يقتضي الوصول اليه مستدرك جعل المجيء مجازا عن معرفة او التمكن منها لان ما لا يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد ان تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله **قوله فيعاقبه** الخ اشارة الى ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله حسنت في اعينهم واشربت محبتها** الخ المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الله تعالى بمعنى ان خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحيوة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني بلدك حق او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمص عكس ذلك ورده بعض المتأخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في اوصاف الدنيا دون الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقرأة زين معلوما على الاسناد والقاضي اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة ليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين فحيث فسرها الزمخشري بالمعنى الثاني تعين ان يكون مجازا اذا اسندت اليه تعالى وحقيقة اذا اسندت الى الشيطان وحيث فسرها المص بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن ينبغي النظر في عدول المص عن المعنى الذي فسره الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى آخر فلينظر وسيأتي فيه لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها فهو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث انقصرت هممهم وفر

ابن كمال

حظهم

حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير هم يسخرون او معطوفة على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار ● قوله يسترذلونهم اي يعدونهم اراذل وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة باو اشارة الى انهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله في عليين الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان او ليفيد انها علة الاستعلاء والاستيناد راجع بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو معنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب يوم القيمة **قوله متفقين على الحق** الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن قيل ان الاختلاف كان في زمن آدم كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الخلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن اصلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه **قوله الذي علمته من عدد الانبياء** الخ اخرجه احمد وابن حبان مرفوعا وقوله المذكور في القرآن الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم ● وادريس ● ونوح ● وهود ● وصالح وابرهيم ● واسمعيل واسحق ● ويعقوب ● ويوسف ● ولوط ● وموسى ● وهرون ● وشعيب وزكريا ● ويحيى ● وعيسى ● وداود ● وسليمن ● والياس ● واليسع ● وذو الكفل ● وايوب ● ويونس ومحمد عليهم الصلوة والسلام ● والمختلف فيه يوسف في غافر ● فقيل انه غير يوسف بن يعقوب وعزير ● ولقمان ● وتبع ● ومريم ● وببعضها تكمل العدة **قوله يريد به الجنس ولا يريد** الخ انما حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا واما حمله على ان كل واحد منهم كتابا على ان تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا ترك المص ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته ان الاسناد اليه مجاز اذ لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى نظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان وقال انه يؤيده قرأة لتحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان تفرد كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف **قوله وما اختلف فيه** الخ فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرايع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه اشار بقوله مزيحا للاستحكام اي مزيلا له واليه اشار في الكشف فما فعلوه

البينات

تعكيس منهم قوله من بعد ما جاءتهم الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم
العلم بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد المستثنى المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا
واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءهم الخ لم يفهم الحصر مع انه مقصود ولا يتعلق بما
قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون يجوز ما منعه حيث
هو ما تعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او باختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قال ابو البقا
والنحاة فيه كلام محصله ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن
منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف ما قرر وقد منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما
وكذلك ما ضرب القوم الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا
هنا على ان الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات
الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا
عنه ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم
وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن
اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شأنه
والهداية تدل عليه هنا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه وجوز
اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام
للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما
النافية مركبة احد قولين فيها وهي نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر
الوقوع والمنتظر في لما ايضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل
يستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا
كونها حالية بتقدير قد قوله لتناهي الشدة الخ حبال الصبر اما مكنية او من قبيل لجين الما واعلم
ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع
نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت
لم تدخلها فان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه حالا بان تقدر
انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه
وقع التعبير به في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه قوله استينافا على ارادة القول الخ قدره بقوله
فقيل لهم الخ والفا فيه استينافية كما بينه النحاة ونص عليه في المغني وان زعم هو انها في مثله
عاطفة فما قيل ان الفا لا تكون استينافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر واما ما وقع
في الكشاف فانه لم يقل انه استيناف فلذا ذكره بالفا وفي الدر المصون الظاهر ان جملة متى
نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي على اللف والنشر وهذا اولى من قول
من زعم ان في الكلام تقديما وتأخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل
الدعاء واستعجال النصر وقيل الاول مقولهم والثاني من قول الله لهم وقال النحرير فان قلت
هلا جعلوا الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما

عصام

لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول
في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك العطف لدفع توهم
انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار انه وقع جوابا لما قالوه
وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كناية
بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر قوله حفت الجنة الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد
بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان
الى المسيء والصبر عن المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا
والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة ان تجر الى المحرمات او تقسي القلب
او تشغله عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا
بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب
فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة
بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحمدة وجمع مكروه قوله عن ابن عباس الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم
بكسر الها وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور
في الاية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب
حيث قال في مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما فقالوا ما ينفق وعلى من ينفق
لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم
هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني ان السؤال ضربان سؤال
جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب يتحرى ما فيه الشفاء طلبه
ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفرا
فاستأذن طبيبا في اكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سألوا عن بيان ما ينفقون
فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بألطف وجه على تعديه
عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم بناء على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان
قوله ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له اجمل اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا
خير واما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره
ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب
الحكيم والفرق بينه وبين ما سلوك غير الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم يكن
من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا كما لو سأل ذو السوداء الطبيب ان يأكل جبنا
فقال عليك بماء الشعير بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب
ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المصنف تسمح
لان اوله يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا ككلام السكاكي وآخره يقتضي انه ذكر بطريق الاجمال
والادماج واذا طبق المفصل اصاب المحز وبعضهم حمله على انهما جوابان لكن كان الفا او قوله في
معنى الشرط الخ هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يؤدى بان وغيرها من الحروف واسما
الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه

ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من
قال انها منسوخة بآية الزكوة واردة في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية
الزكوة **قوله وهو شاق عليكم مكروه** الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه
كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله
من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا
فيؤول او يحمل على المبالغة او هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة
حكم الله ثم ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل
ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا
كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ
وقوله على المجاز بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله
الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز ان يكون
تنظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع. ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره
لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ورد عليه انها لا يجوز اقترانها بالواو
فينبغي ان يجعل مستقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي
ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر ان واو الحال بحسب
الاصل عاطفة والمؤكد لا يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك
فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير
قوله وانما ذكر عسى الخ يعني انه نزل غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى
من الله تحقيق وكون افعاله تتضمن مصالح وحكما محققة **قوله روي انه عليه السلام بعث الخ**
قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه
قال في جمادى الآخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وانه لم يرسلهم للقتال وانما
بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هؤلاء في آخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم ليدخلن
الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال
ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله عليه الصلوة والسلام قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر
الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان يأخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الآية قبض ذلك وبقيا
وقف حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت
وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر الحرام وابذعروا بمعنى تفرقوا وقال
السهيلي انه منحوت من بذر وذعر وقوله رد رسول الله ليس معناه ردها على اصحابه بل تركها
موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين وسكون اليا القافلة من الابل والسائلون اصحاب السرية
وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسما
من الطلاق والجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها اول
مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا او ما نبرح في ذلك
والمراد البدلية ظاهرة وقوله بتكرير العامل يعني فهو بدل ايضا كرر عامله او الجار والمجرور بدل من

الجار

الجار والمجرور **قوله اي ذنب كبير** الخ لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابرهيم
الى اوائل الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت
للحج لانهم ياتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهرا للمجيء وشهرا للذهاب وشهرا لاداء المناسك
ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهي اربعة ثلاثة سرد
وواحد فرد. واما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم ينسخ وانه لا يقاتل فيها
الا من قاتل عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه الصلوة والسلام وذهب قوم
من الصحابة والفقهاء الى ان حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة واما كونها جزاء لقوله فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فالمراد بها اشهر معينة فلا تدل على عدم حرمته في غيرها من الحرم واما كون الآية
انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فتفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان
الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان
والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة فترتفع حرمة الاشهر وهذا
بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول
واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم
واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف وقرينة المقام والذي صح ابدال من النكرة او وقوعه
مبتدأ خبره كبير على وجهي اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل
مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطأ فيه واما ان قتال
المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي **قوله الاسلام وما يوصل العبد** الخ كون الاسلام
والطاعات طريقا موصلا الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده
من المحذور وابو دواد بهمزة وقدا اسمه جارية بوزن سعاد واما الداليين شاعر من اياد
مشهور واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا
حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل
نار وقد نارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على عاملين مختلفين ولو لم يقدر
المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نارا الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد
اصله تتوقد يخاطب امرأة لابيه على عدم كونه مثل قوم ذكرهم له يقول لها لا تظني كل رجل رأيته
رجلا ولا كل نار توقد نارا وقدت للقرى ولا تمدحي شيئا حتى تجربيه **قوله ولا يحسن عطفه على
سبيل الله** الخ اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي الى الفصل بين بعض
الصلة باجنبي اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل فان موصول حرفي وما
بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو
اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق لها وقوله ولا تقدم العطف على الموصول فيه تسمح اي العطف على
صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة كشيء واحد خصوصا بعد التأويل واما الامتناع
من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه معنى ولفظا اما معنى فلانه لا معنى
للكفر بالمسجد الا بتكلف واما لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار
من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين

جوازم في السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاءني لا فلا وهذا رد على الزمخشري
اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بان الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل به
كلا فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وما فعل الخ توجيه لكونه خبرا عن
الا ان تبعه وهو مفرد وهو مقرر في العربية قوله ما ارتكبوه الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة
والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل
في الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه
ذكرهما على سبيل التمثيل قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ دفع لما يتوهم من ان ردهم المقيد بها اذا
لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط
وقوله حتى للتعليل جواب اخر بان فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعليل لا يقتضي التحقيق والتعبير
بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان يستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمال ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
ونبق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك قوله قيد الردة الخ قال النحرير احتجاج الشافعي
بنا على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بنا على انه
جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس
بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب والملزوم لا يوجب انتفاء المسبب
او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم ينتقض الخلاف في القول بمفهوم
الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل
على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما
في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول فقيل ثمرة الخلاف تظهر
فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وفيه نظر
انتهى قوله ببطلان ما تخيلوه الخ فان قلت الظاهر ان يقول ببطلان عملهم وفوائد الاسلام
الخ قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها
لاح ان قوله في الاخرة كاف فاشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا
فازال ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ
وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرجى وجعل الرجا ايضا عبارة عن الجد في الطلب والعبادة
كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر ان يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك
الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفي عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله
ابن جحش واصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان
تكون لنا غزوة نعطى فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية قوله
والعبرة بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصياريف الصيارف وبعض النحاة
جعله منقاسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطا قيد
به لما مر في سبب النزول قوله روي انه الخ المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به

عصام

طيبي

العقل

العقل كثيرا والتا فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال الماسدة للمحل
الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة اي يستدعي ذلك
وهو المراد هنا وقوله فقرا الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم
فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما في نفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا
على انه يضبط نفسه عما تؤدي اليه وتركهما اخرون اجتنابا عما يؤدي اليه واللحي العظم النابت
من الراس الى الفم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها
فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره يعني
ان اصل معنى الخمر الستر فكل ما يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا
مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل معناه سد لما كالجسر وهو يحجب
الما ايضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن ابي حنيفة صحيح الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب
مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بان لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد
اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض اهل اللغة
لا يسمى خمرا الا ما العنب التي اذا غلا بنفسه قوله والميسر الخ ايضا اي كما ان الخمر بحسب
الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه ياخذ ما ياخذه بيسر اي سهولة او الهمزة فيه
للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس وعطا ومجاهد وغيرهم
وهو بيان المراد من الآية حتى دخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج
والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام
تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك
من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الخ الا
عن المامور يعني به اجتنابه ومخالفته واصل معنى التنكب التنحي قال تنكب لا يقطرك
الزحام وهو بنون وكاف بعدها با موحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه
ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بنا على ما ارتضاه من ان هذه الآية لا تدل
على تحريمها وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحبه الكرم
ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة قوله ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهب الى ان هذه
الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن بيان شاف وان المحرم
آية اخرى وما ذكر مبني على الحسن والقبح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر قوله قيل
سائله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس
نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بنا على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه واما
كون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما فيه من سؤاله لكن هذه العبارة
للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية قوله العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو
بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض المهدة
السهلة الوطء عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح انه
لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكام العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسما

انه لما اراد ان يهدي بنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تتباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
فاني رايت الحب في الصدر والقلى ... اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلاء البغض والصد ومعنى التبيين ظاهر قوله روي ان رجلا اتى النبي الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديث وقوله في بعض المغازي يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف اي يسال الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتاكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمرا يجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ما له اما لو صبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف اي تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربها وجميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصل باسم الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المص وله وجه آخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وح يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل قوله في الدلائل والاحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بتتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولاتصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبيين امر الدنيا والآخرة وح قدم التفكر للاهتمام به وقوله يعني اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما قوله لما نزلت ان الذين الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة وياكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله ان الاصلاح لهم هو خير الاشيا وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف ان يلحقوا اولادهم مثله قوله حث على المخالطة الخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمحافظة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتعبيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده اشد ارتباط وقوله فبمجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر قوله اي لو شاء الله اعنتكم الخ اي ان لو شاء الله ان يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها

الهلاك والعنت ان يشرع ترك المحافظة فان قلت مفعول المشيئة في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما تسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة قوله اي لا تتزوجوا الخ وقراءة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قراه وتقل ابو حيان انها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله المشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة اي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لان اهل الكتاب مشركون لما ذكره المص فقيل الآية منسوخة بقوله تع في المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حصل الحل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قال المص قوله روي انه عليه السلام الخ رد هذا بانه انما ورد في آية النور الزاني لا ينكح الآية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر والذي ذكره المص اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله اي استاذنه قوله ولامة مؤمنة الخ اشارة الى ان الامة هنا البنت على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس وعليه فتفضيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان اصحاب النار لا خير فيهم كما سياتي تاويله وانه على الفرض والتاويل والتمايل الاخلاقي واحدها شمال قوله والواو للحال الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى لبس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال الحالية والمراد به وامثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعد انما ياتي وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب مناف لخيريته غيرها وترجيحه عليها وكو لو تاتي بمعنى ان معروف في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم اي لا اتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليائهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامة قوله اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث او هو اشارة الى الذين يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقديم اوليائه لانهم المقول له باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار

من الأذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنعهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والإرادة وقيل ان بقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر ان المبين هو الله فتأمل **قوله لعلهم يتذكرون** الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير **قوله روي ان اهل الجاهلية** الخ روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل أصحاب النبي عليه الصلوة والسلام فنزلت فقال عليه الصلوة والسلام افعلوا كل شيء الا النكاح وروي ان الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح وروي من طرق اخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح رداً لها الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المغيا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد **قوله مصدر كالمجيء والمبيت** يعني انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضاً ومحيضاً ومحاضاً والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير **قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلاثاً** الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألون جاء بغير واو ثلاث مرات قلت كان سؤالهم كان عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسالوا عن الحوادث الاخرى في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل قديماً حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان تقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسيأتي فقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المص وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثاً اذ يحصل بايراد الواو بين الاخيرين فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول ووقت ثالثها وانت خبير بان تركيب عديله توصيفي فجعله اضافياً خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه ان مراده ان الثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول اعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاماً بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلاً على الواقع واعتماداً على ظهور المراد كما هو دأبه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرنا حيث قال كانه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت الواحد في وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله

عليه وقوله وثم بها ثلاثاً للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها اي الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكرا ولها عرف تقييد الجمع بينه وبين ما عطف هو عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتداين كما لا يخفى **قوله** هذا الذي نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح المفتاح يعني يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم ير نصه الشريف التحرير واشار الى ان السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعاً فكيف يقال انه وهم واما كلام المص فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير ان العاطف الاول عاطفاً على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لا احطاط ان السؤال عن الانفاق قد تقدم فلم يعد معها والاولى والى ما ذكره هو لا تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك ما في الانتصاف وهو ان اول المعطوفات عين الاول في الجودة لكنه اولا اجيب بالمصرف لا هم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطف على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فلذا عطف لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال التناسب والمسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بديع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المص تبعاً للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سؤالاً مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد فاكتشفه كذا في يوم كذا مثلاً فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة اي لاجل النفرة وقوله اشعاراً بانه العلة اي علة المنع منه انه مؤذي ملوث ينفر عنه الطبع **قوله تأكيد للحكم وبيان لغايته** الخ لان غايته الاغتسال مطلقاً في مذهب المص فلما افاد بيان غايته لم يعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسر التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله

خطيب
زكريا
عبد الغني
سعد
عصام

فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي ليس بشيء فدلالته
عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعله لا لنا اذا
تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه
ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان لانه مامور به لان الامر بعد
المنع للاباحة كما تقرر في الاصول قوله وقال ابو ح الخ لانه راى قراءة التخفيف تدل على توقف
الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك
في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض
وقراءة التشديد على الانقطاع فيما قل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه من
مضي وقت صلاة والشافعي جمع بينهما بان جعل احدهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وادلة
الفريقين في كتب الفقه والماتي بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير الماتي
يعني الدبر اشارة الى ان الآية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى قوله مواضع حرث لكم الخ
يعني انه بتقدير مضاف واطلق الحال على المحل وحمل المشبه على المشبه به كما في زيد اسد
ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا
اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث
دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا
الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال نساؤكم
حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بان الحرث يدل على البذر
دلالة قوية بجعله بحكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية
لا يذكر فيها الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه
آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على
سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة زريع قوله وهو
كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعني انه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث
امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من ان الغرض قضاء
الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله
من اي جهة شئتم تفسير لانى وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن
الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود اخرج في الصحيحين تنبيه انى تاتي شرطا
واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جائزة عندهم
هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن امر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال
ابو حيان هذا لا يصح فلا يصح كونها شرطية يعني لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة
الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل
فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها على ذلك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة
على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي انى شئتم فاتوا ونزل فيها تعميم الاحوال منزلة
الظروف المكانية بتقديره فتامل قلت ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح

وما

وما اورده عليها ابو حيان وظنه واردا غير مسلم فليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية
فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما اوهمه من جواز في غير القبل
يأباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله
فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله تع وقدموا لانفسكم الخ فسر المؤمنين
بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف
الكامل الى المطلق قيل انه قول للحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى
الاقل وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في
مقام الاسناد لا الاخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير
وهذه الاوامر كلها في حيز قل الظهور انه وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين
فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر
والنواهي ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه
ان بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما
لا يخفى وكونها نزلت في الصديق اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه واسم
مسطح سيأتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر وادب الزوجة قوله والعرضة فعلة
بمعنى مفعول كغرفة بمعنى مغروفة فاما ان يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فيكون بمعنى
الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك اي جعلها مانعا فالايمان بمعنى
المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا
ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل
والمص تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى
لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثالث به فلا يعهد وقيل
ان وجه الاقتصار انه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها
اي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ
وان والفعل معرفة لانها موولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة
من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف
في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لترك ان تبروا وقيل لئلا تبروا
ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد قوله وان تبروا علة
النهي الخ اي طلب الفعل لا للفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة منى ان تبروا
وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان
وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو
طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل اي الكف
عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر
فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب تركه لان الارادة تستلزم المراد عند اهل
السنة فالنهي عام للبر والفاجر والمص غره كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك ان تقول

الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي او ارادته منهم ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح
ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة رضي الله عنها العرضة بانها
كل ما اكثر من ذكره وعليه قوله • فلا تجعلني عرضة للوايم قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به
الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي
لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول
العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله لقوله
دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتاكيد قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الخ
قال الكرماني اي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور
من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تجاوز
لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا لم تستقر فانه لا يمكن الانفكاك
عنه وفيه نظر قوله وقال ابو ح الخ في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين
منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم
فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف
على امر في المستقبل ان تفعله او لا تفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو ان تحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر
بخلافه فهذه اليمين نرجوا ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى بعينه ولا كفارة فيها ايضا
وهذا مما محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهله لاجل ان يتوب عليه
والعاصي المصر استدراجا له قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء من الالية وهي القسم
لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا فنقل
الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه هو الوجه الجاري في جميع الموارد
ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديه بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في
وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدا وجعله ظرفا مستقرا اي استقر
لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله
وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به
ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي
قوله ويؤيده فان فاؤا الخ فانها للتعقيب والاية مع الشافعي بصريحها وقوله سميع يقتضي
التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان
اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما راوها كذلك اولوها بان الفاء للتفصيل
لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وايضا هو لا يخ من ذلك لتسمع ووسوسة
بعلمها بجعل كانه يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشف ايضا بانه مروي
عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في نسخة
تو اي قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمنا قوله الايلاء في
اربعة اشهر فاحوج الخ الاصح فما فوقها اي فما تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من

الحنفية

الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي وقوله باحد الامرين اي
الفيء او التطليق قوله يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على المدخول بها وعدة غيرها من ذوات الاقراء
بحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او بالاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه
سيبينه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف الى الثاني فقيل انه
نبه لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم
فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين
دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق لبيننا ول جميع الافراد وفي مثل
العالمين انه جمع لبيننا ول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع
العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص
منه المذكورات بعينها ان في كلامه تناقضا وفيه بحث قوله خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير
ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه
كما ارتضاه هو واورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وان الزمخشري
اشار اليه بقوله اصل الكلام ولتتربص المطلقات • ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب
الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمة الله او المستقبل والحال كما في هذا المثال وبهذا
ظهر ان قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانهن يمتثلن الامر فهو يخبر عنهن بوجود ذلك
منهن في الحال او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة
الى الاخبار فانه امر فرضي تقديري وقوله وبناؤه الخ اما للتكرار للاسناد واما لانك لما ذكرت
المبتدا اشعرت السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان يذكر الحكم ابتداء
وقد بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان وقوله وكان الظاهر المخاطب انه على زنة الفاعل واما
ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة الحكام فان كان لنسا فبتاويل الشخص
او الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة لا نرى الى قول الزمخشري فكانهن متمثلن الامر
بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن
خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر
بمعنى انه هو المشروع الذي يفعله النسا اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى
وهذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص اقرب من التاويل المذكور قوله التهييج
وبعث الخ بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة
وحرمة القربان ليتحقق لهن طموح يحتاج الى تاكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح
الميل الى الشيء ومنازعة النفس قوله نصب على الظرفية او المفعول به الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى
لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيها ايضا فلذا لم يبينه لانه يرد
عليه ما ذكر او يتربصن الازواج او التزويج او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قروء
قوله وقرء وجمع قرء الخ بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر
والحيض وورود لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم
اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما

المراد به في هذه الآية واليه اشار المص بقوله وهو مطلق للحيض اي يستعمل له والافاظ
على الحيض وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عايشة وهو صريح في ارادة الحيض لانه
ترك الصلوة فيه ثم انبت استعماله في الطهر ايض لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا
بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

احينك نيا ام تركت بدايكا ... وكانت قتولا للرجال كذلكا
حتى اتى الى قوله في مدحه
ولم يسع في العليا سعيك ماجد ... ولا ذو انا في الحي مثل انايكا
وفي كل عام انت جاشم رحله ... تشد لاقصاها عزيم عزايكا
مورثة مالا وفي المجد رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسايكا

يعني ان الغزو شغله عن وطي نسائه في الاطهار اذ لا وطي في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم ... دون النسا ولو باتت باطهار

واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتضييع كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه
يرد بمعناه كقوله • قروء الثريا ان يكون لها قطر • وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل
الحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المص قوله واستدل بالانتقال من الطهر الى الحيض الخ
هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على
براءة الرحم المقصود من العدة بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم
لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة ولا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان
وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي
قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض
قوله تع فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى
فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الحيض لا الطهر اذ الطلاق انما يشرع فيه
والطلاق في الحيض منهي عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال
لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلا لثلاث منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما
يقال ذلك حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر
الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال
بل مع تخلل الفصل فليس بمدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود
البقية تمام لادلالة عليه ولو سلم فانقضاوه للضرورة وفيه تامل قوله واما قوله عليه
السلام الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عايشة رضي الله عنها واشار الى
ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ اشارة الى
الطهر وجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الى انه تعين
فيه الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضته هذا البحث لان الكلام في العدة التي تعقب
الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع فيه فان سنية
الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شرح

البخاري

البخاري فليظر قوله وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي قرا لا قروء فقيل في وجه اختياره انه جمع
قرء بالفتح وجمعه على افعال شاذ وفيه نظر والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة
لان اقراء اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما
كعكسه كما تقرر في النحو وكان المص لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل واما جواب المص بانها
اقرا بالنسبة لكل مراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد للاحظة الافراد فيه لا الجميع
ان ملاحظة الجميع يابا ها ثلاثة وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل
قرء مضافة اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقال الحريري في الدرة المعنى لتتربص
كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى
الملوح انتهى وهو مراد المص واليه اشار الطيبي وقد مر لنا مثله في سعد ودات ومعلومات فتاملا
قوله من الولد والحيض الخ في الكشاف والحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل
فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت
اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او اسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق
المطلقات المذكورة في ضمن المقيدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من
اعضاء اخر فتامل قوله وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة
ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل
على ان القول قولها ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق
الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق شيا اخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل
من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت
بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة
كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يضر هنا لما بين في الاصول وكون العدة في الكفار
في بعض الصور يكفي لمنع التقييد قوله اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا او لا
وقوله فالضمير الخ المراد بالاية التي يتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الخاص في ضمن العام
او معنيا في ضمن المطلق واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عايد الى
المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة اما جمع والتانيث على خلاف القياس او
مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل الخ لان الرد والرجعة للزوج ولا
حق للمراة فيه وهو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء
للملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن كذلك وذلك ان تلبسهم بها ارادتها
وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف احر
من الشتاء قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا
بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص والجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد فالاشا
للنكاح كما قال ابو البقا قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه
التعريض من نفي الاحقية اذا لم يريد الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية
في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء

المهملة والبا الموحدة وقال اي لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكانه سقط من نسخته لا
وفسر الدرجة بالفضل والزيادة والشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود
واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزا
وفتحها والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام قوله اي التطليق الرجعي اثنان
الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق
كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد
المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيبه بالامساك
والنفي لا ذكري ويؤيده بالحديث وهو مما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني قوله
وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع
والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين
لبيك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل
عليه بقول النبي عليه الصلوة والسلام لابن عمر انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا
فيطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير
لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الحدوث وان جاز الاجتماع في الوجود فما
قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا ينافي
الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان الارسال
مدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الاية دلالة على
التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان جمع الطلقتين او
الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث
ان ما مر في قوله تع فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض
لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه امر باستقبال الطهر فلو كان
لمعنى الاستقبال لما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض قوله هذا وان كان يظن ورودا
بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية
دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو مرتين لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق
اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين كما لو دفع رجل الى اخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين
حتى يفرق الدفع فح يطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد
ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع
في كلامه وليس فيه ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه انه كيف يكون تعليما وانما
التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة
الليل مثنى مثنى فمحا الغفلة لا شك في انها تكون بدعة ويتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة
المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه
واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم ثمة الطلاق في حال الاستقبال وهنا

سند

كشف

الطلاق

الطلاق عقيب الاستقبال فيجوز ان يستقبل الطهر فاذا جا يطلق فيه لكل قرء اي مستقبلا لكل
حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل والتعريف
على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص وهو يؤيد
المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله على المعنى الاخير الخ
في نسخة عقيب بالياء وفي اخرى عقب بفعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء في قوله
فامساك اذ الامساك بمعروف والتسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني
انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو تخيير
مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين قوله من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات
جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر قوله روي ان
جميلة بنت عبد الله ابن سلول الخ قال شراح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي انه روي
من طرق شتى وليس فيها اني رفعت جانب الخبا قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي كلاهما
صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله
ايضا نعم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق واخته بنت ابي والذي رجحه الحفاظ
الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان
اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح ووقع في طريق اخرى
ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان له مع امراتين
لصحة الحديثين وما نفاه الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند
احمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات
ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانها اسم امه
وقوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان تفضي
الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع من شدة
بغضه في الكفر في اثنا الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله على من حقه او بان اعيب خلق الله
وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه بضم التاء وقع في الكشاف ما اعتب عليه والعتب
اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل اني لا اصيره واجد له لان العتبة يكنى
بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخة اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة
وهي الكراهة قوله والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر لتنسيق
النظم وقوله بان اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم امنون عند الترافع وانما قيده بوقت
الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه
جوزه في الكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المص لما فيه من تشويش النظم على
القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا ان تخافوا وازواجكم ان
لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا ازواجهم وفيه انه
لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا ان تخافوا وازواجكم او يخافوا
وازواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما

الشد

عصام

جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد
الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسندا الى الحكام
في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيضعف التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب
مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس ويكون للازواج والحكام وتفويض
الى كل منهم ما يليق به من الاحكام قوله الا ان يخافا اي الزوجان وكذا احدهما كما في الحديث
المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي لاحد قوله
وابدال ان الخ قيل انه على نزع الخافض وقول ابي البقا انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا
جناح عليهما قائم مقام الجواب اي فردهما فانهما لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر
لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدي مشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بمدحه
مخالفة مبالغة فيه قوله واعلم الخ الكراهة والشقاق ماخوذ ان من عدم اقامة حقوق الزوج
وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج يفهم من من التبعيضية في قوله فيما والاستثنا لا يفيد الاحل
ما نهى عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا يختص في اخذ بعض ما اوتيت كما يشعر به ظاهر
الاستثنا حيث كان بمعنى لا ان يخافا فلا يحل ان ياخذوا شيئا مما اتوهن ولذا لم يقتصر على
الاستثنا وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة ايضا فلذا قيل انه
جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتامل
ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي
عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقها قوله واختلف في انه الخ هذا هو الظاهر والاظهر انه طلاق
وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان وان ما ذكر بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بعوض
وما هو بدونه او قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروي
ان قوله تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فمزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما يليه من
حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجان بفتح الجيم والف ونون ما ليس له عوض واورد على
قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت
الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق وبعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان
فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح او الرجوع
اقول اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف
لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم
وغيره من كتب الحديث الى اوايل خلافة عمر فلما راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع
عليه حتى خطا وامن حكم بخلافه وقوله حتى تنكح مجهول او مضارع والصلة تتزوج وقوله
يستند في بعض النسخ يسند ووجه التعليق بظاهر ان النكاح اشهر في العقد وبه ورد
النص قوله لما روي ان امراة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموال القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح
عن عايشة ورواه في الموطا مرسلا فالمطلق امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند
ابن مقاتل انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك
ابن عمها فال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي انهما

فقشتان

فقشتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر البا الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور
وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي
صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل
قليل لانه يلتقي منه ما قل والعسل يذكر ويؤنث او هو تصغير عسلة وهي ما قل من العسل كذا
استعيرت للمني وللذته وفي الاساس من المستعار عسيلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ
وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها كذبت في
قولك الاول فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع
الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر
وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة
في التهديد لاشعاره بان ما تبتغيه زنا قوله فالاية مطلقة قيدتها السنة وهو جائز كتخصيصه بالخبر
المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد به الجماع كما في الوجه الاخر
لكان اقوى قوله والحكم الخ التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختير ذلك ليكون له العود
لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التسريح وقد
الردع الانفة من نكاحها بعد جماع اخر قوله وقد لعن رسول الله الخ خرجه احمد والترمذي والنسائي
وابن ماجة ومن طريق اخر عن ابن مسعود وهو حديث صحيح عن ابن عباس وهو لا يدل على عدم صحة
النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل
وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان
العقد صحيحا والتحليل امر لازم شرعا فلم لعنه رسول الله قلت صحته مما اتفق عليه الفقها
والتابعون الا انه يبنى على الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم فهو كبيرة عند الشافعي
للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون
ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر انه زنا وامر برجمهما
وبه اخذ النووي والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوص بمن اتخذه كسبا او بمن قال تزوجتها
لاحللها فلا يدل على عدم الصحة قوله وتفسير الطلب الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير
صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية
علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد
بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور فهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه اجاز ما
علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم
الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظن ... وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم
بمعنى الظن ومما يدل على ان علم اليقين بمعنى ظن يدخل على ان الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا ... ان لا يدانينا من خلقه احد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وفيه انه غريب منه اذ كيف يقال

في الابتداء الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله فان الناصبة وقوله
ان الانسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لان ليس هذا منها فقوله اما ساد مسد المفعولين
او الاول والثاني محذوف او هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله
من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين وانه ظن قوي يشبه اليقين وقوله
ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير
صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري
لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة واي منافاة لها فان قالوا انه امر
سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي
قوله ويعلمون بمقتضى العلم لما قيد به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين
قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل
وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى
لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت
وما وصل وانما شارف فالغاية هنا وقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من
قبلها ثم لو كان كذلك لم يتصور اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية
مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق
على الجميع قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء
فلا يدل قول النحويين مستند بان لابتداء انما يصلح غاية اذ لو كان الابتداء من المقابل لا انه غاية
من حيث كونه مبتدأ وفيه بحث فان مقابلة من بالى يثبتنا فيما ذكره فمن يقول ان الغاية
الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف فيجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام
فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس آخر المدة
والبيت المذكور للطرماح ومودي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امنه
وما ذكره المص اظهر قوله والبلوغ هو الوصول الخ لا خفاء في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن
الى العدة ولا على بلوغهن آخرها بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير
الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها
للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على آخر المدة او جميعها
بطريق الاتساع واما الغاية والامد فآخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله فراجعوهن
الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك
وقوله وهو اعادة الحكم وهو ايجاب للامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور
وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي
حاتم عن ابن عباس وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم
انحال اي مضارين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له
لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا
على انه علة للعلة او يجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون

الفعل

الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة
بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالآخرة قوله بالاعراض عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر
بضده وهو الجد في العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الآخر يكون
المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي
لكن فيها الرجعة بدل العتاق وقوله النعم من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا
للزمخشري اذ خصه بهذا التغاير وقوله بالشكر الخ متعلق باذكر او بيان للمراد منه وفسر الحكمة
بالسنة لاشتمالها عليه وليغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل
قوله تأكيد وتهديد يعني انه تأكيد للاوامر والاحكام السابقة وتهديد من يخالفها لانه عالم باحوالهم
مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة
فلا تخالفوه وليس هذا من التأكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا
معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تأكيدا قوله وعن الشافعي الخ لان البلوغ
الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول
لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فان ان وازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن هم
يرجعن اليهم اي فلا تعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب او
التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي
الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها
البدا بن عاصم في رواية القاضي اسماعيل في احكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير ان اسمها
جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري
وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي
رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فأتاني ابن عم
لي فأنكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها
فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتك
ثم طلقتها طلاقا لك الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب
والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله فيكون
دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا
اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص الى
رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له
قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق ونفيا
الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له
فمم اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني قوله وقيل الازواج الخ فالانكاح
باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان قوله
وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا
من السلامة من تشتت ضمير الخطاب فان خطابا ذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته

كشف

لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به ان لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان
لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لانه من لوازم وجوده
بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه
قوله العضل الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا
لم تخرج بيضتها وكذا المرأة اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل بضم الضاد ويستعار للاشكال
والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد
مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروءة بالهمزة مصدر من
المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه
بتراضوا وينكحن ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه قوله والخطاب
للجمع على تأويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتأويل
الجمع والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحد وانها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب
وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين
الحاضر والمنقضي الغائب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان تكون
الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة
مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد خبطوا في معناه فقائل ان معناه انه افرد الخطاب
لمجرد تخصيص اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقائل انه لم
يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت قوله او للرسول
على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول فانه الاصل في تلقي الكلام ولكل احد ممن يتلقى
الخطاب وحرف الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم او لا ومثله
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل انه مبني الا قل على ان خطاب
رئيس القوم بمنزلة خطابهم كما في قوله ثم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم
وان الثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط
كذلك وفيه بحث وقوله لانه المنتفع يعني من يؤمن وفسر ازكى بانفع من الزكاء وهو النماء لا من الزكاة
بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه اطهر من دنس الاثام بتعديه بلكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام
للتعدية فيفيد معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر
تطهيرا لكم من دنس الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف صاحبه
دون الفعل او الترك المشار اليه بذلك ثم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتم بها اي تطهرهم
نعطف واطهر للتفسير فان كان من زكا بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا
وح فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه من
التكلف انتهى وقد علمت مما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لازم لكم في ازكى
مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتأمل قوله امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة فيه
وفي امثاله ما مر من انه يجعل كانه لوجوب امتثاله مما وقع فهو يخبر عنه وقول النحرير
وجه المبالغة بناء على البتداء المضمون فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر

عصام
خطيب
سعد
سعد

ولا

عصام

ولا ينافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده ليلا يترك
قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ونفقتهن
اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن
اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية فان
قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه
للارضاع المطلق ويجعل قوله حولين معمول المقدر قوله لانه مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل
القريب من التمام وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان
معناه لا يطلق العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح بجعل شيء من ابعاض الاحاد
منزلة الواحد فتطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه
تسمح شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر قوله بيان للمتوجه الخ اي اللام
للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور في محل خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون
الرضاع واجبا على الاب لا ينافي امرهن لانه للندب ولانه يجب عليهن ايضا في الصور الشاذة
وكونه يجوز ان ينقص عنه ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى
حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع بحمل ان المصدرية على ما
المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله عليه الصلوة والسلام كما تكونوا يولى عليكم
ويحتمل انه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها
الرسم قوله وتغيير العبارة يعني لم يقل على الوالد لانه اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب
وهو انه ولد له ويعلم باشارة النص ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع
الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما امهات الناس اوعية ... مستودعة وللاباء ابناء

ومؤنث كضمير جمع مؤنثة وضمير رزقهن للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من
قوله المولود لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه
نظر وكونه تعليلا مبنيا على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضي
امكانه والا لم يفد قوله لا تضار والدة الخ المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة
والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد
اذ تضار فاصله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول
ويجعل الباء في بولده للسببية ويجوز ان يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له
في موضع المفعول به وضار بمعنى ضر وفاعل يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته ويجوز
ايضا ان يكون بمعنى يضر بفتح الياء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته
والباء زائدة وقوله تفصيل الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة
الى وجه ترك العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها يدل على نفيه
بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدلية والرفع هو خبر
وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة

عصام

من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر في الدر المصون فما قيل انما تجعل البا صلة
لو كان بمعنى يصير ثلاثيا مجردا لما في القاموس ضره وضربه واضره فلم يجعل اضر متعديا بالبا من
قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه قوله وقرئ لا تضار بالسكون الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر
كما قرئ به اجرا للوصل مجرى الوقف وهو قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره
بمعنى ضره او من ضار المشدد فخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسير بين الشارح
قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما للوالد او للمولود او
اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او بقيد ان يكون
ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر
انثى او بقيد ان يكون احد اصوله من الآبا والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان

سعد

يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما جعل الوارث بمعنى
الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى
من بقي من الاب والام معنى يعتد به وكونه خلاف الظاهر لا ينكر واما القلاقة فلان
الغني على الاب والام عند عدمه واورد على ما قبله ان الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه
مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر لان مجهوله اي يعطي مؤنته قوله
واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما
الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا
وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث
اي ابقه صحيحا سليما الى ان نموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر
اي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق
فيشمل عدم المضارة قوله فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة
بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعدما لا اشارة اليه لا لذو لم يرد نصا في الكشاف من
ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زاد على الحولين او نقص وهذه توسعة بعد التحديد
وقيل هو في الحولين لا يتجاوزهما فيه كما يعلم من الشروح والمشوقة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة
لغتان من الكلام فيهما وهي من شربت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قال الراغب
وغيره قوله اي تسترضعوا المراضع او للاولاد الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعها

قطب

الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا

سعد
عصام

المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغنا عنه قيل هو اصل نصب يفيء وهو ان افعل
اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب والنسبة يصير متعديا الى مفعولين
يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه ان استفعل وسائر المزيد
من المجرد حتى قيل ان اخذه من الافعال من خصايص الكشاف لكن المعنى هنا على طلب ان
ترضع المراة ولدها لا على طلب ان ترضع الولد الثدي وامر فانه متعد كارضع فلذا جعله
مستقلا من رضع فحذف احد مفعولي باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ
قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغنا انما هو على عدم القصد

عصام

الى خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني نقل في باب لا استنجا ان الاستفعال قد
جا للطلب المزيد كالاستنجا لطلب النجا والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره
ايضا في البنا اشار المص بقوله انجح واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع
وتعسف في تخريجه قوله والطلاق الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام
احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تع
والوالدات يرضعن اولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق قوله ما اردتم ايتاءه لان تسليم
ما اوتي وما اعطي لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بل لا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة
وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تاويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بدله والحسان
او نقده وفيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه قوله وليس بشرط التسليم الخ جواب سؤال وهو
ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه الاولى والاكثر

عصام

ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة للاعتنا به فاستعير
له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها
عليه وفيه تامل ووجه المبالغة في الحث ظاهر قوله والذين يتوفون الخ لما كان المتوفي
الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التاويل فاولوه بوجوه
منها تقدير مضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النسا لان
الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة لغة فيه غير فصيحة او تقدير في الخبر ما يربط به
ويصح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العايد المجرور من الخبر جائز كما في المثال
الذي ذكره قال النحرير عليه في مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود
الضمير الى الازواج لان المعنى يتربصن الازواج اللاتي يتركوهن وانا اتعجب من ذكره
بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل
وقال المص في شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربص ازواجهم ثم جيء بالضمير مكان
الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل
الربط بالضمير القايم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد
على اسم مضاف الى العايد هل يحصل به الربط ام لا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي
وله نظاير وارد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له وايضا
بعدا لابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا اي وازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا
الاول وفيها وجوه اخر قوله وقرئ يتوفون بفتح اليا الخ وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم
ومعناها يتوفون آجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفي بمعنى مستوفي
لحياته قال الزمخشري والذي يحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي
بكسر الفا فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع
كتاب النحو تناقضه هذه القراءة واجيب عنه كما ذكره السكاكي بان سبب التخطئة
ان السايل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به قوله وثانيث العشر باعتبار
الليالي الخ قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الفرا صمنا

عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التأنيث والتذكير والتأنيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر فان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث اجدر بالاعتبار نظرا الى انه غرة فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لان مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر حتى استعمل بدونه وفي كلام المص والفاضل اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح اي لانها مقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لان فقط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رده هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه قوله ولعل المقتضي الخ اورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل نفخ الروح فيه وان كانت نفخت في بعضها قولت هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك الخ وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ وفي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة اخرى عقب الاربعين الثالثة فينفخ فيها الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يا رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها او قدر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري اورده ثم قال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث الله الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخير كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك يقتضي انه عقيب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليها الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وقد روي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المص اذا تفاوتت فيه الناس لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى بعض فتامله ومعنى استنطها طلبا للطهر ودفع الشبهة قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ قيل عليه لم نجد فرقا بين الكناية

والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو عني ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الايتين وقوله انقضت عدتهن احترازا عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهوم الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على احد بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع قوله التعريض والتلويح الخ الكناية ان تذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا ليكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنائي لتدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطا فالتسليم مقصود وطلب العطا عرض وقد اميل اليه الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور اولا مقصودا امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب به اذيتني فستعرف تعريض بتهديد المؤذي ولا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على ان التلويح ثم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للضيافة اصطلاحا جديدا هذا ما قاله النحرير وفي الكشف بعدما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به في نحو قوله ثم ولا تكونوا اول كافر به فلا ينهض نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع ما فيه من المسامحة بناء على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد بموضع يستعمل او قصد المشاكلة ولم تنتف الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيها السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعظيم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ حيث ذكر ذكرهن بعد النهي عنه اشارة الى عدم عذرهن فعبر عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطا كما قال الشاعر

اروح بتسليم عليك واغتدي … وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

قوله استدراك عن محذوف الخ فيكل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر قوله وعبر بالسر عن الوطء الخ يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه

والاول اما كناية فيكون الثاني من المجاز المتفرع على الكناية او مجاز فيكون من مجاز المجاز لشهرة
الاول ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول
وجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يفتح لانه يسر غالبا قوله وهو ان تعرضوا الخ
فالمعروف ما عرف بجوازه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد
لنا بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة في الطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع
والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به فلا رابطة فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى
لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد
بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح
فيه ذلك نحو ما جاء احد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك
نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه
من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي
جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي قوله
ذكر العزم مبالغة الخ اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهى عن العزم ليكون ابلغ في منع
الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا
عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده
وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم بمعنى القصد معنى القطع ايضا كما يقال هذا
امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح
الزوج المتوفى بعقد نكاح اخر ولا يقدر مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا يعد
بدعيا ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية
وقتية اي مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه
قيل لان الشيء يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدا والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو
المراد بالمنتهى وهو المكتوب اريد توكيده كانه تم وفرغ عنه قوله الا ان تفرضوا الخ او اذا كانت
بمعنى الا او الى والمص قال حتى يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها
بان مقدرة او بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنا لم يتنبه له احد وهو عصام
ان او هذه كما قرره النحاة عاطفة على فعل قبلها هي غاية له فقولك لالزمنك او تقضيني حقي
معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح
وليس المعنى عليه قلت هو عطف على الفعل ايضا والفعل منبسط بما قبله فهو معنى مقيد
به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعته الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المقيد
في المعنى ينتهي برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او تفرضوا بمعنى
انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا المعنى عليهما ان او عاطفة على المنفي المجزوم
وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى
ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو

ذكر المص بيان للمعنى لا تاويل وتبعه كمرجحا ما يوخذ منه وقوله والنا النقل اللفظ اي نقل
من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كما قتل قتيلا كما قيل والاولى غير
المدخول بها والمسمى لها والاخير بين ما بعدها قوله عطف على مقدر الخ فالمقدر المتعة
اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن
وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول بلا مهر وتجب المتعة وفي الكشف ثم
جائز لان الجامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا او ذاك وهو وجه وجيه وقابل بدون
ما يحاش الطلاق اساءة من الوحشة قوله اي على كل الخ المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير
فقوله الضيق الخ عطف بيان له والدرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم
ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل
يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي فهي الادنى من
الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية
الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام
المص شامل للاقوال قال الاتقاني المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال
ابن الهمام المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه
الصلوة والسلام الخ قال العراقي لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل
معروفة وقوله والحق الشافعي الخ مذهب الشافعي ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق
من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في ايحاش
الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن
لما كان الشافعي يحمل المطلق على المقيد استدل المص بالقياس قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ
يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة
صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع
بل هو اعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع
ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي قوله والصيغة الخ
اي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان
الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك
الخ اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا عصام
يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلام المحشي صفة مشبهة بمعنى كاملا
قوله وهو مشعر الخ وجه الاشعار ان الاستثناء صريح بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف
وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا عصام
الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينتفي في وقت عفوهن نعطف
قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يجب الطلاق مخيرا وتردد التحرير في اتصاله
وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء ولا وجه للتردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب
النصف لانه في ضمنه لا ان يلاحظ النصف بقيد مثل وحده او فقط وافادة التخيير

لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسايل فما
قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق
العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فان تجديد
يعفو عن استرداد النصف وانه من عفوت الشي اذا وفرته وتركته حتى يكثر وانه على
المشاكلة كما ذكره المص وقد ورد بهذا المعنى تنبيه قوله الا ان يعفون ويعفو الاية قال
شيخ والذي مما ذكره المص من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان
يكون مرادا هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلا يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال
ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد
على الازواج وان اباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاوليا فهو
الزوج فيلزم ان الاوليا لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص انتهى
اقول اذا تاملت كلام المص علمت ان ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات
واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل
وجها اخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم باعطا المهر كاملا بوزن حسنى كاملا
وان كان للاوليا فالعفو على ظاهره وذكر انه قول ابي حنيفة والشافعي الا انه قول قديم
ضعيف عندهم واليه اشار بقوله قيل فكيف يعترض عليه به واما انكار القراة فلا وجه
له فانها قراة الحسن كما هي مذكورة في كتب الشواذ كما في الدر المصون فلله در المص فيما سدده
وبين وجه البيان بما سوده واعلم ان كون الشي قبل شي لا يقتضي وقوعه كما في بعض النعاسير
وله نكتة تظهر بالتامل قوله يويد الوجه الاول الخ اي ان المراد الزوج والا لقال يعفون
فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله موٴيدا لا قاطعا لاحتمال ان يراد الاولى
فقط لصدوره منهن ظاهرا او هم والنسا على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان
العفو في الاية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ينفصل الخ ماخوذ من قوله بينكم سوا
تعلق بتنسوا او جعل حالا او جعل الفصل بمعنى التفضل وجملة النهي معطوفة على الاسمية
لان المقصد الامر بالعفو قوله ولعل الامر الخ وبه ينتظم السياق وانه دلهم على المحافظة على
حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم قوله اي الوسطى بينها الخ قد مر ان الوسط
ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا
اشارة الى انه من قبيل الملايكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر
تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص وقد
اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتخريب
المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير مشاق واجتماع الملايكة اي الموكلين من
الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وتجتمع ملايكة الليل والنهار وقت العصر
لانه في حكم المسا ثم تصعد ملايكة النهار باعماله فان وجد مشغولا بالصلوة كان ذلك سببا
للطف بهم كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمزها بالحا المهملة والزا المعجمة اي اصعبها قال
السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس ان النبي

عليه

عليه الصلوة والسلام سئل اي الاعمال افضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في
الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد
بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي
افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملايكة
كما سياتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع
الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدوه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل
النجوم وغيرهم ولذا قال فطرفا الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشا قال السيوطي
لم يذكره احد من الصحابة وقوله وقرئ بالنصب الخ بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من
الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي وفسره البخاري في
صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة قوله فصلوا رجالا الخ الراجل الماشي
على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر الثاني نظيرا لانه على خلاف القياس
والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفا المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله
ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القايلين بها بعد النبي عليه الصلوة والسلام من الحنفية
خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة بانه عليه الصلوة والسلام تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء
مع القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها
اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحاق
وجماعة من اهل السير والصحيح انها شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق
وتفصيله في كتب الفروع والحديث قوله تع ما لم تكونوا تعلمون زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع
في موضع اخر بدونها كقوله تع علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفايدة في ذكر المفعول فيه وان
كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فانه اوضح في
الامتنان ونقل عن النحرير في قراءة التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم نعلم ان الاولى ان
يقول ما لم نكن نعلم والا فلا فايدة فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم وان فيه فوايد كالتعميم
والامتنان بانه لو لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتامل قوله قراها بالنصب
ابو عمرو الخ في القرائتين وجوه كما ذكره المص وقوله او الزم فالذين نايب فعل مقدر ووصية
مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني
منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال
كونه اسم عين او جنس كما قد ذكره وقوله نصبت بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف
غير لازم والا فعلى الخلاف قوله بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل
بدل كل على حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا موكدا لان الوصية بان
يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير
اخراج قيل ومثاله يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون
خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فغير ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي
اقول قولا غير ما تقول والعامل فيه اقول واما كون العامل النفي ومصدر ماخوذ منه

لم يعهد وفيه تامل قوله والمعنى انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان
يحتضروا اشارة الى ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر
التمتيع بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق
لا تمتيع قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ اى الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسخت الى الزيادة
على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل ام لا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر
واما نسخ النفقة بالارث فمبنى على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا
يؤيد قول ابي حنيفة بعدم السكنى واما على قول الشافعي ففيه بحث فتامل قوله وهذا
يدل الخ اختلف فيه ائمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا
وعليه تعين فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان
خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج
فقول المص وهذا يدل فيه نظر قوله اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره
يعلم ما مر من اثباته بالقياس ومن النص كما اشرنا اليه فيما سبق قوله وتقرير الخ هذه
اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار
واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رايت يتعدى
بنفسه دون الجار لكن لما استعير المر تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارته
ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما
استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا ما يدل على ان الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر ولهذا وصلت بالى واما
بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث
على الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول
امرئ القيس • الم تريانى كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا وان لم تطيب •
قوله صار مثلا في التعجيب اى شبه حال من لم ير بحال من راه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه
القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع بقصتهم
قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير
الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متالفين قال الزمخشري انه من
بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما
وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحيوة وحبهم
لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله قوله والمعنى الخ يعني انه عبر
عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان شبيها بامتثال امر واحد من امر مطاع
لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة قوله قيل مر حزقيل الخ قال ابن حجر
حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزاء
المعجمة وكسر القاف ثم يا ساكنة ولام ابن بوزى بضم البا الموحدة والقصر وقوله وفائدة
القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا

وتفكروا

وتفكروا اذ سورة البقرة سنام القران جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلوة والجهاد
على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دالا على ان المؤمن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال
وكون الشكر بمعنى الاعتبار يتعبد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر
اليه قوله من ورا الجزا الخ تمثيل يعني انه ثم لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق
الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريد وهو مستفاد من قوله ان الله سميع عليم كما تقول
لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهامية الخ جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المص
والاقراض استعارة لتقديم العمل فقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا الى انه
اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضافا اى جزاءه او جعله نفسه
كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض
فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد ولما
ان الحسنة بعشر امثالها فسياتي الكلام فيه في اخر هذه السورة قوله يقتر على بعض الخ اي يضيق
وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه
على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة فقوله فلا تبخلوا الخ شامل
للتفسير الثاني للقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا
ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املا وافاد الشارح
يقال تمالا عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع
رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ
قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه
يقال بعثت البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب
البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله ويصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث
وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برايه من الورد والصدر وهو الذهاب
للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن بيده وجوه الراى والامر له اصدار وايراد كما
يقال فتق ورتق والصدر لما كان مستلزما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية
وتخييلية شبه الراى بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر
ما اس الزمان حاجا الى من بيوتها الا يراد والاصدارا •
قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس
هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة او هي حال مقدرة ومقدرين
على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته قوله فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ
واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وقيل
من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم
يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله • لا تكثرن اني عسيت صائما
ومن لم يسلم خروجها عن الاستفهام قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني
بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هنا ما جوزه والمص لما راى انها لا انشا التوقع والا تحرج

يصدر عن رايه

عصام

تهذيب

عند جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبت
وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا
ولا يخفى ما فيه **قوله اى غرض لنا في ترك القتال الخ** لما كان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا
نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا تنافيه جعله على حذف الجار اي ما الغرض في
ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل اى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا
او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو
اي وان لا نقاتل اى فما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان
تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة من ولد
عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفا وقد تفتح كورة
بالشام وقوله في ترك الجهاد لم يبطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البرا
قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من
الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعا
العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي فتكلف **قوله من اين يكون له ذلك ويستاهل**
اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه وانى فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد
على الاول بقوله • انى ومن اين ابك الطرب • وعلى الثاني بقوله • فكيف ومن انى بذي
الرمث تطرق • فانى بمعنى اين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف اللازمة
الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثر
في غير المنصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجرا ثيان المص بمن قبلها والا
حقيقي او للتعجب لا التكذيب لنبيهم والانكار عليه ولاوى بن ولاد يعقوب والسبطين القبيلين
وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق بمعنى حقيقي كما توهم **قوله لما استبعدوا الخ** الاستبعاد
من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم **قوله الصندوق الخ**
بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في اخره نحو رهبوت وجبروت وقلب باب سلس اي ما انحدث
فاوه ولامه نوجهه مع ان تمادة تبت لا توجد في العربية وابدال التا ها اذا لم تكن للتانيث
شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار بالرا وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية •
قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل
انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا وتين من الانبيا
وهو معروف وزرف بالزاي المعجمة والفا معناه بيرع وقوله صور الانبيا لان التصوير كان
حلالا في الملل السالفة مطلقا واما التفسير الاخير فتكلف على عادة المتوفية مع انه لا
يناسب ما عطف عليه وان اوله بعضهم بناويل بارد ولو ترك لكان اولى والرضاض بضم
الرا المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشي والمراد الواح موسى النازلة عليه
وال يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقحم للتعظيم كانه في نفسه
جماعة كما في ال ابرهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما
بينه في الكشاف وفي نسخة ابنا وهما والاول الصحيح وعلى كون ان في الى ابتدا خطاب للنبي

عليه

عليه الصلوة والسلام ومن معه من المومنين **قوله انفصل بهم الخ** فصل لازم فاستعماله متعد
ولازما فيجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي لحذف المفعول وان يكون اصلا براسه
فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتان مثل صده صدا وصد
صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اى وقت قيظ وجعل اسما للزمان والمفازة •
الارض الخالية من الفوز تفاؤلا **قوله معاملكم الخ** يعني انه استعارة شبه انزال البلية
بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم
حاله وقد مر تحقيقه **قوله من اشياعي الخ** اشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد
الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله
فاني لست منك ولست مني • ويجوز ان تكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية
غير التبعيضية وكانها بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي
اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله يتحد معي اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه **قوله اي
من لم يذقه من طعم الخ** اصل الاستعمال ان يقال في المشروب وفي الماكولات مطعوم وقد
استعمال الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القشيري انه قال على
المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ما فعابت عليه العرب ذلك وهجوه
به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه •
بل المنابر من خوف ومن وهل   واستطعم الما لما جد في الهرب •
والحن الناس كل الناس قاطبة   وكان يولع بالتشديق في الخطب •
وقال ابن ابي الصلت في كتاب الحنا انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد
وقع في هذه الاية والذي يقتضيه البلاغة ما اشار اليه المص وغيره من ان طعم لم استعمل الا
فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه
المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف سائر المياه
كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم
ما يوديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجي الا للذوق
فمن قال الطعم شايع في معنى كل لم يصب المحز **قوله وان شئت الخ** هذا من شعر نسب للعرجي والذي
في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل
مشركا ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها
لقد ارسلت في السر ليلى تلومني   وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا
تعدين ذنبا واحدا ما جنيته   علي وما احصي ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النسا سواكم   وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
والنقاخ بضم النون وقاف وخا معجمة الما العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه
على الما يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع
للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي ومنه يعلم رد ما قال الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم
وقوله وانما علم الخ اى علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل

انه بالفراسة والالهام بعيد قوله استثناء من قوله فمن شرب الخ فالجملة الثانية في حكم المتاخرة
اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله
ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم
والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم
ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق منه راسا والاغتراف بالغرفة
رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم ولملاحظة هذه النكتة
وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف جار
مجرى الاعتراض في افادة تاكيد ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه
جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه افاد المنع اذ معناه من اغترف غرفة فليس
مني ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا تعسف لم تعسفان لا حاجة
اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ قوله اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير
مروي عن ابن عباس وفسره به ليؤذن بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا
اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى اكارعه ويشرب
ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف
عنها لا لانه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا
اذا كرع خلافا لهما ثم ان الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين اما اذا كان
من من لم يطعمه فلانه ذايق ومن لم يطعمه غير ذايق وان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف
غيره لكنه معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو
رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وقوله الاصل اي حقيقته لغة والمراد بالوسط الة الشرب
كالاناء واليد قوله وتعميم الاول الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي
للعدول عنها وانما لم يفسره به سابقا ليكون الاستثناء في قوله الا من اغترف متصلا لانه
الاصل في الاستثناء وقوله او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء
على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن
الحقيقة ومحمولا على شرب الما المطلق بالكرع او الاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط
لا مزية له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان الاول
محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف قرا ابي
والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب
جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه
الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

• وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المال الا مسحت او مجلف •

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف انتهى قال النحرير يعني ان الواجب النصب لكونه
استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى كما في قول الفرزدق

• اليك امير المؤمنين رمت بنا ... شعوب النوى والهوجل المتعسف •

قطب

واما على ما في الكشف فمنقطع ان فسر الشرب بالكروع والا فمتصل صح

وعض

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من
جهة المعنى في موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من
الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحتا اي مستاصل
من الاسحات وهي لغة نجد والمسحت لغة الحجاز والمجلف الذي تفتت منه بقية وقد بقيا
المجلف الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة
لا علم بها واصابه سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي البيت في سورة طه
الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح
وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر
جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى
المعنى لكن الشايع هذا اقول الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وعظ
بالظا المشالة ومسحتا روي بالرفع وبالنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما
ففيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف
وكذا عطفه على الضمير المستتر في مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه
دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان على هذا التوجيه بانهم
غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز في الموجب وجهان النصب
وهو الافصح والاتباع كقوله • وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •
واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة
والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة ورويته وقوله فهكذا الدنيا القاصرة
قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وان من تناول قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى
وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وعليه قيل الدنيا كالماء المالح
من ازداد منها شربا ازداد عطشا وقوله وروي انه اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله
اي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون
والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين
يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وتبصرة فان المؤمنين
وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز
ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي انخزلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من
وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب
هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف ان شهادتهم مظنونة كما
قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر قوله وكم تحتمل
الخبر الخ الظاهر هو الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره
وهي زايدة في التمييز واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى
والفئة ان كان من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان من فاء لانه يرجع
اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين قوله وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة

عصام

ونكتة بديعة لانه جعل الصبر بمنزلة الما المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الما الذي
منعوا منه ومصابت الماء الى فه فرشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت على ما ذكره المص
كان مقتضى المقام الفا قلت الواو هنا ابلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو
اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفا في فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاهم فهزموهم
والبا على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا ارا
انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره خطيب
به وايشا بكسر الهمزة ويا ساكنة والف مقصورة ويكون بيا لفظ عبراني وهو اسم والد داود
كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبيا اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم
متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله
البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في شرح
الكشاف زوج طالوت داود بنت جالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي قوله ولولا انه
لم يدفع الخ اشارة الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف
الناس للجنس والبعض منهم والبعض المدفوع للكفار والدافع المسلمون واللام للعهد فقيل
انه اشارة الى قياس استثنائي مولف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه
قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تع ذا فضل على العالمين ايذانا بانه
تع متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تع غير منحصر فيه بل هو فرد
من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تع يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم
به مصالح العالم وينصلح احوال الامم انتهى واعترض بانه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة
ينتج استثنا عين مقدمها عين تاليها ونقيض المقدم لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم
واستثنا نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس اي
لا ينتج استثنا عين التالي عين المقدم ولا استثنا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان
يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم
وفيه تامل وقوله اشارة الخ آثره لقربه وقيل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى ابو السعود
الوجها الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتانيث تلك
قوله بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الى انه بمحض فضل الله لا كما تقول الحكما وقوله تفضيل الراي
للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى لشهرته بذلك او كل
من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى ونبينا عليه وعليهما
الصلوة والسلام والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الاية وبينهما بون بعيد
اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل
كثير في العربية كنديم بمعنى منادم وضجيع بمعنى مضاجع وجليس بمعنى مجالس وغيره قوله فانه
خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا كان مبعوثا الى اهل الارض
بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في البعث وانما كان بعده لانحصار الخلق
فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة

استغراقها

استغراقها للارض منه بحيث لا ينسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ
يعني المراد ببعضهم هنا النبي والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير
يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعا انه لا احتياج الى التصريح لتعينه
والعلم بتعيين الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالخلة الخ كونها
اعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا
حبيب الله واذا فسر بادريس فالرفعة حقيقية والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن
المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هو كرامات الاولياء لانها معجزات له قوله خصه بالتعيين
الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته وذكرها في مقام
التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله
لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كابراء الاكمه
والاكمه فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا على كل واحد من الانبيا لا خلاف فيه
وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد واحد واما
التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه
افترا عليه اقول المنقول عنه هو ابن عبد السلام ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله
فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتدا بهم ولا شك في امتثاله
امر الله فاذا فعل جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام
حسن قوله ولو شاء الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول
المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم
الاقتتال واجيب بانه لم ينص لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفي
فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه قوله كرره للتاكيد الخ في الانتصاف
التاكيد بذكر مقتضى خص منه وهو ان العرب متى بنت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها
مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول لطرت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم
مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب
الله تع مواضع منه فصلتها ودلالة الاية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل
القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما
كون الحوادث جميعها من الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما اوجبنا الخ يعني ان الامر
للوجوب فالمراد بها الزكوة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه قوله من قبل
ان ياتي يوم لا تقدرون على تداركه الخ يريد ان قوله لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه
لان من في ذمته حق اما ان ياخذ بالبيع ما يؤديه به او يعينه اصدقاوه او يلتجي الى من يشفع
له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه
لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى
الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة
فهي صفة غير مقطوعة وكذا اعربوه ولا يفتقد بين الصفة والموصوف اذا لم يفظ سؤال

فلا ادري ما الباعث له عليه قوله ويل للتاركين للزكوة الخ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا لحيث شبه فعله الذي هو ترك الزكوة بالكفر وجعل مشارفه على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم لان ترك الزكوة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكوة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفه او مجاز مرسل وكناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج قوله مبتدأ وخبر الخ يعني الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبر واما خبر لا فمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره المص قال الامام تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقديره يصح ان يوجد لا يدل على وجوده ثم واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتامل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وان هو مبتدأ والله خبر كما في قولك انما الله اله فقدم واخر لضرورة لا والا وله في ذلك رسالة تذوما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبن الكلام مع لا لكان له وجه قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحيوة في حقه تع ما يقوم له الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما تقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه بصحة ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات لا كالاعراض والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ هي لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعني ان ما يصح ان يكون لله فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تع لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تع وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء اليه قال النحرير انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه قوله الدائم القيام الخ فقيوم صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة ايضا فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا كان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تع الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم

ربما تتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتاتى ههنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القول المذكور في اعطاء ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث واورد على تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية الماثورة قائم السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما ارادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم استجماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات العقلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم قوله قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع يمدح كاتب العاملي من قصيدة وقبله

وكانها بين النسا اعارها … عينيه احور من جاذر جاسم
وسنان اقصده النعاس فرنقت … في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصد بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله راسا فيه لطف قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه راعى في الترتيب الوجود فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة والاحصا وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتدا من الاخف فالاخف كما في قوله تع لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق ينبغي قوله والجملة نفي للتشبيه يعني انها لتنزيه الله عن ان يكون له مثل من الاحيا لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تاكيدا للقيوم ظاهر لان الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم آفة تنافي دوام الحيوة وبقاه وصفاته تع قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالحيوة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر قوله تعريض

لقيوم الخ وجه التعريض ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له قوله والمراد بما فيهما الخ قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر ان يقول من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه ملك له والا لكان البيان قاصرا قوله بيان لكبرياء شانه الخ الكبرياء ماخوذة مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده ومغيب عنه ومستور او على العكس ويبينه بانك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر والطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما ياخذونه وما يتركونه ولذا رجع الضمير لما فهو تغليب او للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله فمجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو لا اله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل لا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصد نقصه والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء نعم ان كان الممثل بجميع اجزائه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يعم عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قال الطيبي وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى قيام العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن انه نفس العرش وفلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبيد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والتكرس الراكب والاولى حمله على ظاهره ولما ايهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده يثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الخ التنزه عن التحيز يوخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه

عصام

وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحوادث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد انها سيدة آيات القرآن وما ذكره المص في فضائله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري ولا تم لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • قوله ان اعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف ها فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه السورة او الآية اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية اعظم لجمعها اصول اسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحيوة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسماء والصفات قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكان ذا عنده عليه الصلوة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر انه قبل نزول آية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم ابن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس قوله بالطاغوت الخ هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلبت ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل لانه داخل في الايمان قوله طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمراد بجعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة اخرى بتعبير والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان فالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وارادة المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد والكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله اذ ذكر نه اشارة الى ان في الانفصام تجوزا فان الكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار قوله محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح فتجوز به فيراد منه المحبة وارادة الخير او هو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ كذا في الكشاف لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر

فلا ينصفون اخراجه وكذا الذين كفروا يحمل على العزم والتصميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذين
اخرجوا منه على الايمان الفطرى وكفرهم الذى هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر
والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون امنوا وكفروا على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه
وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمص
خلط بين الوجهين وبعد تفسيره الايمان بارادته لا ينبغى ان تفسر الظلمات بالوساوس
والشبهات **قوله والجملة خبر بعد خبر** الخ اى جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولى الذين امنوا او
حال من الضمير فى ولى الصفة المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا
مشتق عامل وهو احد الصور الثلاث التى يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره محرجين
الخ او منهما لان تعدد الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولى وفى الجملة عايد
اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك فى معنييه كما توهم **قوله** وقيل
نزلت الخ قيل الذى اخرجه ابن المنذر والطبرانى عن ابن عباس وقيل انها نزلت فى قوم
امنوا بعيسى فلما بعث محمد كفروا به وقوله من النور الذى منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على
الارتداد لا يحتاج الى تاويل وقوله واسناد الاخراج رد على المعتزلة **قوله ولعل** الخ وجه
التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شانهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل
ان قوله ولى المؤمنين دل على الوعد **قوله تعجيب من محاجة نمروذ** الخ هذه الاية بيان لتسديد
المؤمنين اذ كان وليهم وخذلانهم غيرهم ولذا لم تعطف والاستفهام مجاز فى التعجب كما
يكون فى التعجب ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل
وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبى كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى
ابرهيم والى الذى **قوله لان اتاه** الخ اى انه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا
لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه
اورثه الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما واليه اشار بقوله اى بطره الخ او انه من باب العكس
فى الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر فى مقابلة ذلك وهو
باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين واليه اشار بقوله وحاج لاجله الخ **قوله او وقت
ان آتاه الله** الخ اى انه واقع موقع الظرف كما فى ما المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه
ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك وبانه لا يصح الا فى المصدر الصريح او ما المصدرية ويدفع
بان وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه
فانه ذهب الى جوازه ابن جنى والصفار فى شرح الكتاب وقال فى قول س ان معنى والله لا افعل
الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل او يحمل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير
الا وقت ان تفعل **قوله وهو حجة** الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه ما لا واتباعا
يغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابرهيم
لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم
ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فما من قبيح
الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان

سيوطي

قوله

قوله ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا جواب سؤال لان جعله
بمنزلة المرئى يأباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيى الخ لان يجعل استئنافا جواب
سؤال **وقوله او بدل** الخ لم يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد فى ظرفى زمان لكنه يصح بان
يقيد بالثانى بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم
يقدر الوقت وقد منع هذا بانه تصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل
على الايتاء فتامل وقوله خلق الموت والحيوة مر ما فيه ورب يحذف ياؤها اكتفاء بالكسرة
قوله بالعفو عن القتل الخ لما كان العفو عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان اعرض
ابرهيم عن ابطاله واتى بدليل آخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين ان
الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل آخر غير لايق بالجدل حتى
يحتاج الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى آخر لزيادة الايضاح
لا ضير فيه كما اشار اليه المص والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المعجمة المخاصمة والحامل
له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعى الالوهية وعلى الثانى فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا
قبل حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت ورئى مجهولا ومعلوما والبهت ان لا يقدر على
التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهتدى **قوله او ارايت مثل الذى مر** الخ قال
فى الكشاف معناه او ارايت مثل الذى فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز
ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذى حاج ابرهيم او كالذى مر الخ وفى الانتصاف
ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

فقال لها كلا بها اسرعى • كاليوم مطلوبا ولا طالبا •

وقيل لما كان فى دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية
فلانها مشبهة بالحرف فى عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت فى كلامهم
وهو عن ونحو ذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر
ارايت لان الم تر تستعمل بالى فى الكتاب العزيز اذ تتعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر واخرى
من العطف المفوت فيه لفت المعنى نحو فاصدق واكن واقحام الكاف للمبالغة نحو فان آمنوا بمثل
ما آمنتم به هو الوجه لا لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء اكثر والجاهل بكيفيته اكثر من
ان يحصى انتهى وهو رد لما ذكره المص وسيأتى تقريره وقيل تقريره ان كلا من لفظ الم تر وارايت
يستعمل لقصد التعجيب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر
اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذى صنع كذا بمعنى انه من
الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذى
صنع فلذا لم يستقم عطف كالذى مر على الذى حاج واحتيج الى التاويل فى المعطوف بجعله
متعلقا بمحذوف اى ارايت كالذى مر ليكون من عطف الجملة او فى المعطوف عليه نظرا الى انه
فى معنى ارايت كالذى حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع
دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذى حاج او مثل الذى مر فعدم الاستقامة
بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف فى شىء بل لا بد فى

كشف

التعجيب بكلمة ارايت من اثبات كاف ونما في معناه يقولون ارايت كزيد ومثل زيد فهو شايع
في ساير اللغات انتهى اقول هذا غريب منه فان الرئ تستعمل للتعجيب مع التشبيه
نحو قول العرب لم ار كاليوم رجلا كما ذكره س وقد يفيد كما مر وبدونه كما هنا وكقوله الم
تر كيف فعل ربك وكذا ارايت تستعمل معه كما ذكره وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب
بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني
بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادم
على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راي البصرية
تتعدي بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على
الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو في معنى ارايت كالذي الخ او على
الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعماله مع الكاف كثير وهذا التقدير وقع
من الفرا وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زائدة اولى ودلالته على الكثرة
بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعل الرمثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف
قوله وقيل انه من كلام ابرهيم الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بان ما ذكره ليس
باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله فهو عزير ابتدا كلام ورجوع الى تفسير
الاية وليس من تتمة كلام ابرهيم لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم
قوله ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في
هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجيب في اعلم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في
انى يكون لي غلام وانى يكون له ولد وبمجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه قد انتظم
مع ابرهيم ايضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك مجرد مقارنة في الذكر اذ لم
يذكر على الوجه الذي ذكر ابرهيم وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام
في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من
الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان
الظاهر العطف بالواو لا باو والقرى كالقرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها
والعروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف ولا ثم
تهدمت الجدران عليه قوله اعترافا بالقصور الخ التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير
الذي مر فانى اسم استفهام الظاهر فيه انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته
لا انكونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا وغيره خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل
على كل حال يحيي واحيا القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها او على انه على حد
واسأل القرية قوله فالبثه الخ يعني ان مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه
البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو
ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة عام بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معنا
جعله ميتا وفيه نظر قوله وساغ ان يكلمه الخ هذا بنا على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها
اما مطلقا او في دار التكليف وقدره في الانتصاف بانه لا اصل له لان الله يكلم ابليس

وهو

وهو راس الكفر ومعتدته وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع تكليمهم على وجه التكرمة
والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف
الايمان اي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان بعده لك ولذا
اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المص وليس في الاية ما يدل
على المشافهة فلذلك قال او ملك او نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا قوله كقول
الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب
والغرض تقليل المدة فتامل قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية
والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد
فيه ويتسنه لازم بمعنى يتغير وما قيل انه بمعنى لم تمر عليه السنون فهو بيان
لاصل المعنى لان المراد ليس بشيء لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف
فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت
التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه
مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع
ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت
تقضيت قال العجاج في ارجوزة له • تقضي البازي اذا البازي انكدر
اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه لياخذ شيئا وانكدر بمعنى اسرع وقوله
كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر
راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد اي الغذا فان قلت كيف
يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفا وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه
لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو
اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير حيا وقيل تقديره
ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف
ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهي طول الزمان المقتضي
لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى العظام قوله وفعلنا ذلك الخ فيه وجوه
منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله
والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك
لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقوم
هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه قوله كيف نحييها الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز
وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا ابي ننشيها وهو يؤيد تفسير ننشرها بمعنى نحيي على طريق
المجاز وقوله والجملة حال كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما
الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والظ
ان الجملة بدل من العظام وكذلك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من وقوعه
حالا فتامل قوله فاعل تبين الخ يعني ان من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين

سمين

وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار
ح اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن من التنازع واما قراءة تبين مبنيا
للمفعول فمن تبينت الشيء علمته وقراءة العامة من تبين له الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر
خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول اعلم كما مر تحقيقه وقوله والامر على
لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله او النبي او الملك ولا تجريد ح وقوله وهو
اي الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد لهو فهو تجريد وقوله بحذف
الاول اي لم يلفظ به بل اتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قيل واورد عليه ان شرط ابوحيان
التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني
اهنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع
انه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله
في الربط وان لم يصرح بجوابه وايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا ان يكون الثاني
على مذهب الكسائي ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير
اشكل قيل الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحيا ومعنى تبكيت نفسه لومها
على ما صدر من طلب ما طلب **قوله انما سال الخ** اشارة الى ان رأي بصرية فان قلت
البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا
ان ابن هشام رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الاية فارني فعل دعا والياء
مفعولها الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها
علمية وذلك ان تقول انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو
المفعول كما قاله ابن مالك في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت
لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة
للسامعين وبلى ايجاب بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا
وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما
علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل
ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذا سئل ولذلك
قال عليه السلام كما في البخاري نحن احق بالشك من ابرهيم اي نحن لا نشك فابرهيم اولى
واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام مخمر غير فطير محصله ان سؤاله ليس
عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحيا وليس علمها مما يشترط ولذا قطع عرق احتماله في
الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد
ثم بالسؤال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد بم علم عند الفكر
لان العيان وراء البرهان فتامل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان عصام
مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد
بالحيوة حياة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشيء لان الكلام في النشر والحشر
في هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحيوة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام

الخ واما تقديم الحيوة فلانها وجودية اشرف من العدم وقوله اعرق الناس الخ بالقاف اي
اقوى واثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اراد معرفة ذلك فخذ
الخ **قوله قيل طاوسا** الخ اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس وذكر الغراب الغرنوق ووجه الايما
ما قرره المص وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة
بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها واما الهوي
فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب
الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق
التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو بطانا وتروح خماصا ولم يقل الوحش والحيوان وغيره
وكونه اجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل
انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طائر
كتاجر وتجر والاولى ان يقال اسم جمع **قوله فصرهن** الخ قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها
مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما
هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل
الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح
انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى املهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع
تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه
الا ان مجيء المضاعف المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع او مفتوحة
للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة لا تتعدى
بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة
عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه
التركيب وحكمته ما ذكره **قوله ولكن** الخ اوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل
هو للمغيرة في اوله • فما تنقل الاحيا من حي خندف • وهو اصح رواية ودراية والصيد
بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد
ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام
والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية
صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال
المهملة واللام والحاء المهملة المثقلات بالحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد
وكسر الراء المشددة واصل التصرية تصررة فابدل احدهما في التضعيف كما مر **تنبيه**
قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق
بخذ ان فسر بقطعهن او املهن ان لم يقدر مضافا اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل
غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه
اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وجزئهن بالتشديد والهمز وبابدال
الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله قدره مثله في الاثر والا فلا دلالة

في النظم عليه فتامل وثم للتراخي حقيقة او مجازا قوله ساعيا الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل افناها فلا معنى للمزج بعده وان اراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله • فقلت اقتلها عنك بماء سحابة • قوله اي مثل نفقتهم الخ اي لابد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل ملائمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات والجنة بالذال المعجمة معروف واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كر ثانيا على الحث على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر في الكشف قوله والمعنى ثم يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما تراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات كقوله • وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن على رماح على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الفي الف حسنة والمغل بوزن اسم الفاعل الكثير الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على نزع الخافض او مفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله تثبت وقع في نسخة تنشعب وقوله ومن اجله لا ينافي كونه بفضله قوله نزلت في عثمان الخ قيل انه لا اصل له في كتب الاحاديث وغزوة العسرة معروفة وستاتي والمن ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك قوله وثم للتفاوت الخ وفيه وجه آخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخاء الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا هنا اي يداومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السنن نحو انى ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتاخير الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتجديده قوله لعله لم يدخل الفا الخ يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سواء دخلت الفا او لم تدخل فاذا طرحتا وهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب فاما قال ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة العقل البديهي فتوجيه ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى بناء الخبر كقوله
ان التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •

اوانه

او انه بمحض فضله لا بسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسئول عن الحاح السائل او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه بقوله من السائل الخ وان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله بمن وايذا الايذا مصدره اذا وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذا غلط منه وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلته قوله لا تحبطوا اجرها الخ انما فسره به لان الصدقة قد تثبت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان النهي احق بالعموم وادل عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاقا رئاء مبالغة لان الانفاق مرائى به لا رئاء وفي نسخة انفاق رئاء بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الرئاء ورضي الله والثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر الذي لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشيء قوله لا ينتفعون الخ عدم الانتفاع لخروجه عن يده من غير فائدة كما قال المتنبي
• اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا •
وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله
• وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحريث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر وهو ان الذي ومن بمعنى يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمص تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالالتفات فهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ التثبيت ضد الزوال والانبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد ويجوز لزومه ومفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المص وقيل من بمعنى اللام ويجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه والجار والمجرور صفة تثبيتا او من ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدرا او مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه لانه بمعنى تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة انه لا انفاق لا للرئاء والعوض فافاد ذلك فتامل قوله

كذا بخطه

اى مثل نفقة هولاء فى الزكا الخ فى التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لابد فى اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة فى كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال والثانى ان تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة فى ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة فى حسن حالهم كما ان الجنة ده يضعف اكلها قوى المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله ان حالهم فى نتاج القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة فى انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة فى الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة واكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ قوله مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل والمثلين كما سيأتى والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بنا على القول الثانى والاحسن ان التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر قوله اى فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا بالنكرة لانها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير فى الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اى فالذى يصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه المص لكنه قيل عليه انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقا معمول بعضها اى فهى اى الجنة يصيبها طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتى ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة فى قوله امرئ القيس الا لكن ابل فمعزى قوله والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احواله اى احوال المنفق او الانفاق فى القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرب قوله تحذير عن الريا الخ اى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائى وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا فى موقعه من البلاغة قوله جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وعليه النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسأل عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها من كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه تعلم ان التغليب يكون فى المفرد والمركب او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ قوله فان الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان واصابه لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان ان يمتنع دخولها على الماضى بل لانها اذا دخلت المضارع فهى للاستقبال وان دخلت الماضى جردت عنه جعلوها حالية وقد مقدرة وصاحب الحال احدكم او يعطف على وضع الماضى موضع المضارع قال الفراء يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر او يحمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كان له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضى على

ابو حيان

سمين

طيبي

سمين

عكس

عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشرى نحا اليه وتابعه المص قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفا جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى قوله فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هى ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اى عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اى بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره اولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب ان له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفى للتمثيل المذكور قوله من حلاله الخ ترك فى الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل تناوله ماكولا او لا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المص اولى وترك فى مما اخرجنا لعلمه مما قبله وذلك ان يجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اى من المال ارجع الضمير الى المال الذى فى ضمن القسمين لان الرداءة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومجالبه والقراآت المذكورة معناها واحد فى المآل لان تيمم وام بمعنى قصد وتيمموا بضم التا وكسر اليا بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدم للحصر او لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضى النهى عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك قوله الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض طباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينيه واغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل فالمعنى الا ان تتغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبى وسيبويه لا يجيز ان تقع ان وما فى حيزها حالا وقال الفراء ان شرطية لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين فى النحو وفيه قراآت كما ذكره المص وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفى الاساس غمضت عنه وغمضت واغمضت اذا اغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه ... وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

واما اغمضته بمعنى ادخلته فى الغمض ووجدته اليه او بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد فى كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده فى الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا اى على المجهول والتخفيف وهى قراءة قتادة والشرار جمع شر بمعنى ردى وقوله بقبوله واثابته يعنى ان حميد بمعنى حامد ومحمود مجاز عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد الخ اى فى اصل وضعه لغة واما فى الاستعمال الشايع فالوعد فى الخير والايعاد فى الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات فى الفقر واصله كسر فقار الظهر قوله اى يغريكم على البخل الخ الاغرا الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية

في الاصل

فيه والفحش بمعنى البخل شايع فى كلام العرب لفحشه عندهم قال طرفة •

ارى المال يعتام الكرام ويصطفي • عقيلة مال الفاحش المتشدد •

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح

وقوله مفعول اول لان اتى بمعنى اعطى تقول اعطيت زيدا مالا ولا يعكس قوله لانه

المقصود الخ اى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وذلك ان تقول انه حذف

لتعيينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا ابو حيان

اذ من الشرطية مفعول مقدم ولا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لانه يصح ان يكون

من مبتدا والعايد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس متعينا وقوله اى خير

اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمهملة بمعنى جمع وفي نسخة خير

بالخاء المعجمة من خار الله له الامر اي جعله خيرا له والاولى اولى ويذكر اما من التذكير

بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصل معناه ان يذكر ما ليس حاضرا فيتجوز به عن

التفكر كما اشار اليه المص واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة الخ

اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم

ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها ليدخل تحته ما بعده مما فسر

به قوله وما للظالمين من انصار فافهم قوله فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية

عن هذا المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل

هو على تقدير المقابلة اى لا نصر لظالم قط قوله فنعم شيئا ابداؤها الخ قال ابن جني ما ههنا

نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف

اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على

ما ذكرنا والفا جوابية للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي

بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع

وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقا الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر

بكسر النون واخفا حركة العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيدة وحكاه لغة

والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره

المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي لعله اختلس

الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحسن ارتباط

الجزا بالشرط ويجوز ان لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها •

يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان

المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع فيكون من باب عندي درهم ونصف

اى ونصف درهم اخر قوله اى تعطوها مع الاخفا الخ قيل ايتاء الفقراء لا بد منه في الابداء ايضا عصام

فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم فحثهم في الاخفا على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا

لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكوة لم يذكر

معها الفقرا لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا

فقط

فقط ومما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي

الفريضة واقل لان اخفاها ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو اما

تقدير معنى لبيان مرجع الضمير او اعراب بان جعلها اسمية بقرينة ما بعدها الثبتنا سيا قوله

على انه جملة فعلية مبتداة الخ المبتداة هنا بمعنى المستانفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط

فهي اما مستانفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه

اخر وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا هو الفا مع ما

بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة دماميني

على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا او نعتا لمرفوع او مبتدا

او فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المص ترك لهذا

وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا

كقوله ثم ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به لا يرد قوله

ترغيب في الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لو صرفه

الى جميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لان انفاقه لله

لا للغير والوجوب ماخوذ من عليك وقوله كالمنزل الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله

وانها تخص في نسخة انما قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي

والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق

او المنفق وكذا المقدر قوله حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا

لابتغاء الخ والمخاطب به الصحابة وابتغاء منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله

اي الجزا وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة قوله ثوابه اضعافا مضاعفة الخ يعني الثواب

في الاخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تاكيدا ينبغي ان لا يعطف

قلت ليس هو تاكيدا صرفا بل مساق الاية للاستدلال على ترك ما ذكر فكانه قيل

كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك بما له عوض وزيادة وهو

بهذا الاعتبار امر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اي ليس

عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم

الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا لكفرهم فانه عايد عليهم

وما انفقتم نفقة لكم وقوله لا ان سفعوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة

وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكوة مقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف

فيه فجوزه ابو حنيفة وجعل هذه الاية مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام •

واستدل بقوله يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير في دار الاسلام

لا يكون الا مشركا وقوله لا ينقصون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر

لا ينقصون الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل

بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة العلامة

الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد

دون المقيد وتارة بنفيان معاً كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان
لازماً للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان
منار اهتدى به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه انما
ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا اغنيا
يقتضي عدم السؤال راساً والشعر المذكور صدر بيت آخره • اذا سامه العود الديافي جرجرا
وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها •

سما لك شوق بعد ما كان اقصرا   وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق ومما قيل انه عجز بيت صدره
سرى بنديه ثم الج بسيره • لا صحة له ونصبه اما على الحالية اى متحببين ومصدر نوعي
او بفعل مقدر من لفظه قوله يعم الاوقات الخ اى المراد بالليل والنهار جميع الاوقات
كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر قال السيوطي لم اقف عليه وكونه
يصدق بما ذكره رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة وكونها نزلت في ربط الخيل فهو
سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله ومنهم من
بان المحل التقدير والمقدر والا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير اخر قوله الآخذون
الخ فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيراً ما يعبر به عن اخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسبب
لانه نفع ايضاً ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم الفه ولذا كتبت واواً قال الفرا
انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم
امالة الالف نحو الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير مأثور مشهور ويبني ايضاً
بان المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة
واختاره الزجاج وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث
سراعاً والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا واخرجه
ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا
كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال •

وتصبح عن غب السرى وكانما   الم به من طايف الجن اولق •

وهو بعيد قوله والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل
تصرف غير محمود كما قال خبط عشوا وقال زهير •

رايت المنايا خبط عشوا من تصب   تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم

والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلاً ضرب بها المثل لمن يفعل افعالاً غير مستقيمة قوله اى
الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان
يمسه وهو على تخييل واستعارة قوله وهذا ايضاً من زعماتهم اى كما ان التخبيط كذلك وقد
تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا
وهذا ايضاً من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين يختصون الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال

الجن وهم ملجمون بما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون ليس هذا انكاراً
للجن كما زعم بعضهم بل للصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد
يكون ايضاً ووردوا فيه احاديث ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال
الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم
من سلطان الآية وكذا قاله القفال من الشافعية وفيه نظر قوله على اتساق اى انتظام
في العقد وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بلا يقومون بناء على
ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفاً كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح
من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب الخ اى ذلك العقاب
بار باما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل للكسب والفائدة
وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن
الله ابطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جيء به
على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلاً في الحل مقيساً عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة
قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طرداً فتقول
الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فتقول البيع مثل الربا فلو كان الربا
حراماً كان البيع حراماً ضرورة المماثلة او تقول لما كان البيع حلالاً اتفاقاً وجب ان
يكون الربا مثله انتهى قوله انكار لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين
من انه جملة مستانفة من الله عز وجل رداً على القايلين بان البيع مثل الربا وانه قياس
الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكاراً
للشريعة ورداً لها اى مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية
فيها قد مقدرة قوله ثم وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف
اى امره في العفو عند الله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اى امره
في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا لحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اى
امره في تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك الا انه لتانيسه
وبسط امله فانه يعوضه خيراً مما ترك واختاره الزجاج والمص قوله وقيل الخ هو القول فيكفر بتحليله
الثاني فتدبر قوله واسع النهي الخ اشارة الى انه من نهاه فانتهى فانه مطاوع او بمعنى اتعظ
وانزجر قوله الى تحليل الخ وهو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على
تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ فخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله
فله ما سلف نبواً عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة وانتهى
عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع
انه المقصود الاهم لانه اذا انجز الفعل الخلو عن جزاء الاعتقاد الذي هو كفر موقوف
بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم فلذا
لم ينبه عليه لظهوره قوله وعظ الخ تفسير لفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره
لكونه بمعنى الوعظ قوله ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو متعين واما اذا كان جواباً فهو

مبتدا على راى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه
فاعل الظرف قوله بجازي الخ قيده بالشرط لانه ان كان لا امراخر كخوف من البشر لا جزاء له
لكنه لا يواخذ به وقيل يصح ان يقرا ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف
لا داعي له قوله يضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها
نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر قوله ما نقصت الحديث ان قرئ بالتخفيف
فمن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر ان من زايدة قوله لا يرضى ولا يحب الخ اى لا يحبه
اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق
بين احد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة قوله
ان كنتم مؤمنين تعلموا بكم فسره بهذا لانه خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فلا حاجة
لهذا فاوله بان المراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا
ما ذكر وقد يؤول مثله بالثبات والزيادة كما مر والمحال بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى
حلول الدين قوله فاعلموا انها اي الحرب لانها تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به
في الشواذ ولذا يعدى بالبا وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القرا مشهور وآذنوا
بالمد بمعنى اعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمربي صاحب الربا والمعروف
فيه مرابي وقوله لا يدى لنا اى لا طاقة لنا بقتال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اى لا طاقة
لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم
لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف
والارتبا فعل الربا وتبسته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون
حالا لم يفد ما ذكر فتامل قوله وان وقع غريم الخ فكان تامة بمعنى وجد او ناقصة على
القراة الاخرى وهو ظاهر قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشري لان المراد من عاد الى
ما مر كله من الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم
الزمخشري ان المراد العود الى اكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك
لانه لا وجه لتخصيصه فتامل قوله فنظرة الخ نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وتنا
مصدر ايضا او بمعنى منتظر او على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التا
عند الاضافة باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراة بان مفعل
بالضم معدوم او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم
في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة فخفف بحذف الواو قوله واخلفوك الخ
اقله ٭ ان الخليط اجدوا البين فانجردوا ٭ الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال
سيرهم واصل عدا لامر عدة الامر فحذفت التا للاضافة كما في اقام الصلوة وقوله
فيوخر مرفوع معطوف على كل والنفي منسحب على المجموع اى لا يكن حلول بعقبه تاخير
والاستثنا مفرغ في موضع صفة احل او حال او المعنى كلما كان هذا كان ذلك ولصبه
بتقدير ان ورفعه على انه خبر مبتدا ليس بذاك وتعبير التصدق بالانظار مع بعد
رجحانه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المفهم به التحريض وهو مما

لا يجهل

لا يجهل وقوله جزا ما عملت يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية
مذكور في كتب الحديث مصحح قوله وفاية ذكر الدين الخ اى ان لا يتوهم ان صيغة التداين
بمعنى المجازاة فاكده به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما
ذكر المسمى علم منه ان له قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في
ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح ويجوز في يكون
مرجع ان تكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كل ما يوجل
شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس واليه
اشار المص قوله من يكتب بالسوية الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو
والمقصود وصف الكاتب بالعدل لزوم المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل
مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا قوله فعتبه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى وتدمج
فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور
الخطرة الا من كان فقيها قوله مثل ما علمه الله من كتبة الوثايق الخ هو على هذا قيد في الكتابة
وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور
اما في موضع المفعول المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وتقدمه فالفا لا تمنع كما في قوله
وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقاء على
الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم ابدل احد المضاعفين يا وتبعه المصدر فيه وابدلت
همزة لنظرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله من
عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى ان لا
يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى
ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول
وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه قوله واستشهدوا شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى
الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة ان اراد انه اخذ من الاية فبالقياس
والا فالكلام في تداين المؤمنين قوله فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما
رجلين فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال
وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن
الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النسا موقوفة على عدم الرجال كما قيل
قوله فليشهد الخ ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة
امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذ المامورين هم
المخاطبون كما قيل وامر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اى بعدالة المذكورين
من الرجال والنسا ولذا اخره ففيه تغليب قوله علة اعتبار العدد الخ اى اشتراط المراتين مع الرجل
حيث لم يكتف بواحدة قوله لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى ان نصبه بتقدير لام التعليل
وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال
الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلت لما كان الضلال سببا

عصام

سعد

للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما
واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجيء العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لقايل ان يقول قدر فليستشهد رجل وامراتان
وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف
ورد السؤال بان الضلال ليس مرادا لله تع ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان
فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد
بقوله فليستشهد ليس من الرجل والامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم
باستشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين
وحينئذ امر الله ان يستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا
قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون ويقال الحقيقة فليستشهد امر الله
ان يستشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امراتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد
المراتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النسا لكثرة الرطوبة في امزجتهن
واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع
المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد
من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب فكانه قيل
ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحايط قال
الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما
الاخرى ثم سالوا الزجاج ان تضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار
سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحايط
فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولا لما
راوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس
الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المص وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا
للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لاني اريد الخير والعلة هنا لبيان
شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه
وليس هو الا ارادة الله تع للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل
ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتدا للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان
فلا يكون مرادة تع سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق
بالضلال نفسه اعني عدم الاهتدا للشهادة بل بالضلال المصحح بترتب الاذكار عليه
وتسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار
المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت
فمن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله
فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه وجمع من المحققين

حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل
لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المص قدر الارادة لانه الباعث على
الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجيء العدو
حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار وقيل والنكتة في
ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو
مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة
هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط من سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال
لم يرد به التعليل بل بيان سبب ما اريد التعليل به فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل
والارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكانه الخ
عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سيأتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون
للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة
تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام نحو
جئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من تعاملك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل
جاءني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح قوله وقرا حمزة
ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا
وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تع ومن عاد فينتقم الله منه اي
فهو وومما كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما ولا خفاء في انه ليس من وضع المظهر
موضع المضمر اذ ليست المذكرة هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول
ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها
الاخرى فلا بد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من
المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه
اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكر
وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الالتباس
بتغير المعنى فان لم يكن الالتباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال ابو البقا وهذا من هذا
القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك
في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع
التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر
وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدا قوله سموا شهدا
الخ تقدم وجه اخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة جعله اولا على حقيقته وثانيا
اوله بالكسل فجعله كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في القران صفة للمنافقين كقوله تع
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المومن كسلت وانما يقول ثقلت
وتقدير الصغير هنا كما مر في اية الكرسي والمشبع بالبا الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى المطول
وقوله صغيرا كان الحق ناظر الى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت

حلول الخ وفي الكشاف الى وقته الذي تنفق الغرماء على تسميته وقوله اشارة الى انه كتبوه
او الى المذكور مطلقا قوله وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل
وفعله اقسط واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب بانه
من الافعال وسيبويه يجيز بنا افعل منه او انه على غير قياس شذ وذا وجواب آخر
انه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب
كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار
وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من
قسط بوزن كرم صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت يعني قيل
اقوم ولم يقل اقام لانها لم تعتل في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وافعل
التفضيل يناسب معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضمير لافعل التفضيل اي لعدم تصرفه
في فعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل هذا حكمة خلق اللوح المحفوظ
والكرام الكاتبين مع انه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر تقدير هنا
فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة قوله استثناء بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثناء
قولان احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور
التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الا
والكتابة كذا في الدر المصون والمص جعله من الامر بالكتابة في قوله اول الآية فاكتبوه
وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد لذكر الاشهاد بعده فهو متصل وفسر
التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم من ان يكون بدين او عين والادارة بكونها يدا بيد
ليكون تأسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد
بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون
ان والصحيح رعاية فدراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها
قوله والاسم مضمر تقديره الخ فدرج غير المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر ليلا يلزم
الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المص كالزمخشري والفرا ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير
يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا قوله
بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا
اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال
لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لارينك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون
مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار ورئيت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس
بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار

• كأن مثار النقع فوق رؤوسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه •

وليس بشيء واذا كانت كان تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي يكون
يدا بيد فالاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال آية محكمة اي لم تنسخ قوله يحتمل البناءين بتثنية بناء
وهي البنية واللفظان بنا المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على

البنا للفاعل وهو تأكيد لما مر بالاعم وقوله او النهي الخ على البنا للمفعول والحمل عليهما معا
كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول المنهي المتبايعان والمخاطبون وقوله ان تعجلا بالتخفيف
من قولهم اعجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ فتدركه
مفعولا ليكون مرجع ضميرها فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله
كرر لفظ الله الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكره
مثل قوله • فما للنوى جد النوى قطع النوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه
وقوله • بجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
واعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم والتحقير في جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل
في معنى واحد ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الآية والبيتين فان قوله واتقوا
الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير بنعمته والله بكل شيء تعظيم له عز وجل ومتضمن
للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني
فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال من
قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما في معنى واحد والمص
لخص ما ذكره منه لان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان
التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة الى
بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال
وعد فجعلها لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر بمسافرين
اشارة الى ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله
فالذي اؤتمن الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه رهنه على ثلاثين صاعا والا
الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقدمه
على غيره من الغرما وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء قوله
وهو خطأ الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان اليا الاصلية قبل تا الافتعال
تقلب تا وتدغم نحو اتسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس
اتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكن
قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه
مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضي الله عنها كان يامرني فاتزر كما في البخاري قال
الكرماني فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المفصل وقول
من قال اتزر خطأ قلت قول عائشة وهي من الفصحاء حجة على جوازه فالمخطي مخطئ
انتهى قوله وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعاد
الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من انه اذا لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل
امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين امانة وايجاب الاداء وقوله او المديون
الخ فالشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر

والظاهر انه خطاب للشهود المؤمنين قوله اي يأثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل آثم او آثم خبر مقدم
والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع انه لو قال آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه
احدها ان الذي يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها
يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظير الذي ذكره انما هو في
اسناد ما للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم
اجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان
من آثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو انه
يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدله لبنيته على
ذلك لضعفه ونصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز
وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد من وجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان
اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة له او لا شريك له في الخلق
والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من اين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه
الخ لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي
وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا
نفي الوجوب لتعلقه بالمشية واما احتمال ان تلك المشية واجبة كمن يشا صلاة الفرض
فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر ايضا قوله ومن جزم بغير فا الخ انما جعلوه بدلا
لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تأتني اطعمك اكسك وقوله
بدل البعض من الكل او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل
اشتمال كقولك احبت زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال
الطيبي الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسوسة
وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل البعض من
كل واما قول ابي حيان وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع تشتمل
عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشيء لانه اذا كان جنسا فله جزئيات
تجري فيها ذلك قوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
جعل الالمام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او
اشتمال لانه نزول خفيف والف تأججا الف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار اي
التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار او الف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويلها
بالقبس وقيل اصله تتأجج فحذفت احدى التائين والحقته نون التأكيد الخفيفة ثم صارت
الفا في الوقف وهو بعيد وهو كناية عن الجود وكثرة الضيفان قوله وادغام الراء في اللام لحن
الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دابه المضال اذ هو يعتقد ان القراءة بالراي وهو
غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهو قراءة ابي عمرو وامام القراء والعربية والمانع من الادغام
تكرير الراء وفوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز
ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس

هذا

هذا مما يليق بجلالة المص وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روي عن ابي عمرو
انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج لما ذكر الله
عز وجل في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص
الانبياء والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه عليه الصلوة
والسلام والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تأكيدا له وفذلكة قوله شهادة وتنصيص
من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا به وبكتابه وبما قبله
من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبتني عليه وكيفيته ولا يلزم
منه اتباعه لغيره من الرسل فتأمل قوله لا يخفى من ان يعطف المؤمنون الخ جوز في المؤمنون
ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة علي وآمن
المؤمنون وكل آمن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او
المؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون
كل تأكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تأكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله
الذي ينوب اشارة الى ان تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض
وقالوا قولهم الكل والبعض خطا قوله فيكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان
ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس آخر وايضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل
تحتهم قوله بمعنى القرآن او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تأتي لمعاني
اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع
لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه شيء منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فانه
يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات
كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا
على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز
وتبعه الطيبي وقوله ولذلك قيل هو منقول عن ابن عباس لكن صاحب الانتصاف تردد
في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المص وهذا البحث من معضلات المعاني فراجعه فيها
قوله اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها
ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر يقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى
كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل العربية وكلاهما وارد في
القرآن كما ذكره المص قوله واحد في معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح
ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا اضيف اليه بين او اعيد
اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو
ويزعم ان معنى ذلك انه نكرة في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع
كساير النكرات انتهى وهو رد على المص وقدم تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب
بان يصدق ببعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفصيل
ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويقولون نؤمن

ببعض ونكفر ببعض **قوله اجبنا** الخ هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها
القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على
انه مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث **قوله الا ما تسعه قدرتها** الخ على الاول المراد
بالوسع القدرة اي لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو
اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي
غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك
فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في
الاصول وضميرها للنفس العامة **قوله من خير** الخ اخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع
والضر في الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع
بعمل الغير كان يحج عنه او يهدي له ثواب صدقة والتضرر بوزر غيره فمؤول بان الذي
له ثواب كسبه لمال المنفق فيه واثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك **قوله
وتخصيص الكسب بالخير** الخ الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء بنفسه والاستعمال
فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب
اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك
فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذ اثابهم على الخير
كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه **قوله اي
لا تؤاخذنا بما ادى بنا** الخ لما كان الخطا والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعا بعدم
المؤاخذة اوله بوجوه احدها ان المراد لا تؤاخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطا ونسيان
فذلك التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه **قوله وبانهما**
الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا
من الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها
والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب الاول مبني على المشهور
وهذا على خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في
المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك
المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله
تعالى اهدنا الصراط او انه من التحديث بالنعمة اعتدادا بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث
قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله ان تبدوا ما
في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا
النفس فلم يكن الخطا والنسيان متجاوزين عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف رفع المؤاخذة
بهما عرف بالسمع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة
وقد روي انه قال عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المؤاخذة
بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى **قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه** وفي

رواية

رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن
عمر وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي انه
حديث حسن وفي حديث ابن ماجه بدل رفع وضع ومما سئل احمد بن حنبل عنه
فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف
كتاب الله وسنة رسوله فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر **قوله
عبا كحملا لفظا ومعنى** بعين مهملة وبا موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما
ذكره وقوله للمبالغة فعّل يجي للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس
في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب
ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي هذا لا اصل له وانما الثابت
في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من البلا والعقوبة الخ ناظر الى قول تفسيري
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون
صفة الخ اي على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه
وفي كون توبتهم بقتل انفسهم كلام في التفاسير **قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ**
والا لم يكن لهذا الدعا فائدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال
العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق
الذي يشبه بما لا يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل
علينا اصرا والفائدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جوازه
التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما
تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يمنع اصلا والجواب بان المراد به العوارض التي
لا طاقة بها لا التكاليف انتهى **قوله وامح ذنوبنا** الخ فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة
وتاخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمتولي امورهم
كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتيب بالفا وفسر الكافرين باعدائهم
في الدين المحاربين لهم لمناسبة النصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة **قوله روي انه عليه السلام** نسخه
لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات ويحتمل
ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة
والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماع
تاثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا باخيه اثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه
اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة
الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما
بالفي سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد **قوله وهو رد** الخ قال النووي في الاذكار نقل
عن بعض المتقدمين كان يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه
ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة آيتان من آخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت

قد مر ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطا فيه وانما المنع كان
في صدر الاسلام لما استهزا سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا
لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والنهي
يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران الفسطاط بضم الفا وكسرها هو الخيمة
او المدينة الجامعة او لاول اصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها
على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش والمعاد وسميت
السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم
استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتامل معانيها او العمل بما فيها
وقيل لن تستطيعها اذا قريت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها
من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد
بالسحرة البلغا كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو تبعيد اللهم كما وفقتنا للوصول الى
هذا الفسطاط اجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا
والاخرة واجعل القران ربيع قلوبنا وجلا اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه
باحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى اله واصحابه واهل
بيته والسلام قال مؤلفه تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى فراديس الجنان
ما نصه كتبه احمد شهاب الدين بن محمد المصري بمحروسة رودس في اوايل رمضان سنة ١٠٦٩ه

تم الجزء الاول من عناية القاضي وكفاية الراضي

حاشية العالم العلامة والمحقق المدقق الفهامة
المغني علو قدره عن كل مدح وتعريف
بما افاده في كل تحرير وتاليف
المنوه بذكره الشريف علاه
فلله دره فيما ابداه
في الجمعة المباركة
٣٠ شعبان
١٠٧٠
سنة
ختمت
بخير

ويليه اول الجزء الثاني سورة ال عمران

وكان تمام هذا الجزء المبارك على يد افقر العباد
الى ربه الكريم المنعم الجواد محمد بن محمد
الازهري وطنا الكاتب حرفة
غفر الله له ولوالديه
ولمن راى فيه عجزا
واصلح وللمؤمنين
والمؤمنات
امين